FRIEDRICH WIESER ALS SOZIOLOGE

VON

ADOLF MENZEL
PROFESSOR AN DER UNIVERSITÄT WIEN



WIEN · VERLAG VON JULIUS SPRINGER · 1927

Inhaltsübersicht

I. Einleitung

Es handelt sich in den folgenden Zeilen ausschließlich um die Darstellung und Würdigung der soziologischen Lehren FRIEDRICH WIESERS, um seine Bedeutung für die Gesellschaftswissenschaft. Was er für die Theorie der Nationalökonomie geleistet hat, namentlich in seinem Hauptwerke „Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft“ bleibt hier außer Betracht,[1] obwohl das letzterwähnte Werk starke Beziehungen zur Gesellschaftswissenschaft aufweist. WIESERS Interesse für gesellschaftswissenschaftliche Untersuchungen geht auf viele Jahre zurück; das im Jahre 1926 publizierte Hauptwerk „Das Gesetz der Macht“ bildet nur den Abschluß und die Zusammenfassung von Arbeiten, welche schon im Jahre 1901 ihren Anfang genommen haben. Ich erwähne die damals publizierte Rektoratsrede über die gesellschaftlichen Gewalten, die Vortragssammlung „Macht und Recht“ (1910), sowie Aufsätze in der Deutschen Rundschau, in der Zeitschrift für Volkswirtschaft und Verwaltung, im Archiv für Rechtsphilosophie und im Handwörterbuch für Staatswissenschaften, welche Themen des Hauptwerkes vorbereitend zur Darstellung bringen. Es waren aber nicht nur theoretische Untersuchungen über das Problem der Macht, welche den Aufbau des großen Werkes zur Reife brachten, sondern die Ereignisse des geschichtlichen Lebens, vor allem der Weltkrieg, der Zerfall Österreichs und der Umsturz, welche das gesellschaftliche Denken WIESERS stark beeinflußt haben. Hat er doch schon seit Jahren der Politik im engeren Sinne wissenschaftliche Arbeiten gewidmet, so z. B. über die Vergangenheit und die Zukunft der österreichischen Verfassung. Schon hier ist sein Augenmerk nicht so sehr dem staatsrechtlichen Probleme, als den sozialen und nationalen Grundlagen des politischen Lebens zugewendet. So schwer ihn dann auch der Untergang des Vaterlandes erschütterte, hinderte ihn die tiefe Gemütsbewegung nicht, mit wissenschaftlicher Ruhe den Ursachen dieses Ereignisses nachzugehen („Österreichs Ende“ 1919). Im übrigen muß ich auf das auch biographisch hochinteressante Vorwort des soziologischen Hauptwerkes verweisen.

---

[1] Von Interesse dürfte es sein, daß EDUARD SPRANGER zu Beginn seines Aufsatzes über WIESERS „Das Gesetz der Macht“ sagt, daß seine Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft das logisch geschlossenste System sei, das nach der klassischen Wirtschaftslehre aufgebaut worden ist.

Indem ich noch kurz über den bisherigen literarischen Erfolg des Buches „Das Gesetz der Macht" berichte, lasse ich absichtlich die Besprechungen beiseite, die von Freunden und Schülern WIESERS verfaßt wurden, so von RAUCHBERG, BROCKHAUSEN, HANS MAYER und SCHAMS. Man könnte hier vielleicht meinen, daß der Zauber der menschlichen Persönlichkeit in der wissenschaftlichen Würdigung mitgewirkt hat. Es mögen daher nur einige Äußerungen von Gelehrten angeführt werden, welche dem Verfasser des Werkes „Das Gesetz der Macht" persönlich fernstehen. Es soll zunächst ein namhafter jüngerer Soziologe zu Wort kommen. W. VLEUGELS spricht in seinem Berichte über WIESERS Werk [1] von dem unmittelbaren Zauber der ursprünglichen, tiefen und oft wundervoll formulierten Gedanken. Angesichts aller dieser Qualitäten liege die Vermutung nahe, daß es lange dauern wird, bis alle Einsichten und Anregungen, die das vorliegende Werk zu bieten vermag, aufgenommen und weiter verarbeitet worden sind. Nicht minder anerkennend haben sich zwei hochangesehene Gelehrte, der Philosoph EDUARD SPRANGER [2] und der Historiker OTTO HINTZE [3] über die Bedeutung des Buches „Das Gesetz der Macht" geäußert. Letzterer stellt WIESER direkt neben den großen deutschen Soziologen MAX WEBER, der zwar an logischer Präzision und erkenntniskritischer Tiefe vielleicht nicht erreicht, aber an Anschaulichkeit und Gemeinverständlichkeit „durch Vermeidung einer überspitzten Ausdrucksweise" übertroffen wird.

Ist in dieser Weise die hohe sachliche Bedeutung von WIESERS „Das Gesetz der Macht", wenn auch zuweilen mit einigem Vorbehalten, gewürdigt worden, so besteht — darauf soll noch in Kürze hingewiesen werden — über die Meisterschaft der Form, in welcher das Werk geschrieben ist, keine Meinungsverschiedenheit; WIESER wird zu den größten Stilisten auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Prosa gerechnet. „Ein seltenes Sprachgefühl läßt ihn neue Ausdrücke prägen, welche doch nicht den Eindruck des künstlichen machen, sondern eher einen volkstümlichen Charakter besitzen. Er verzichtet auf rhetorisches Blendwerk, auf geistreiche Antithesen und ist immer nur bestrebt, seinen Gedanken einen möglichst prägnanten Ausdruck zu geben." Schon von anderer Seite wurden die Redewendungen „Psychologie des Man, das Gesetz der kleinen Zahl, anonyme Mächte, Schlüsselmächte" u. a. hervorgehoben. Ich füge hinzu, wie WIESER an einer Stelle die verschiedenen Verfassungen charakterisiert: Der aufgeklärte Absolutismus ist die Re-

[1] Kölner Vierteljahrsschr. f. Soziologie, VI (1926), S. 77ff.

[2] Jahrbücher für Nationalökonomie und Statistik, 125. Bd., S. 578ff.

[3] SCHMOLLERS Jahrbuch Bd. 50, S. 833ff. Er nennt seinen Aufsatz einen „kritischen Bericht". Allein die Bewunderung, die HINTZE für den „verehrungswürdigen Gelehrten" äußert, überwiegt bedeutend die Vorbehalte, welche er gegenüber einzelnen Lehren WIESERS, insbesondere seinem Gesetze der zunehmenden Freiheit und abnehmenden Gewalt, vorbringt.

gierung für das Volk, das konstitutionelle Königtum die Regierung mit dem Volk, Parlamentarismus solche aus dem Volk und die Demokratie durch das Volk.[1] Konnte er seine vermittelnde Stellung zwischen den Gegnern und Freunden des Pazifismus glücklicher formulieren als mit der Redewendung „heroischer Pazifismus“? Doch ist der Darstellungsweise WIESERS ein Vorwurf gemacht worden: der Mangel an Belegen und die fast vollständige Ignorierung seiner Vorgänger auf dem Gebiete der Soziologie. Diesem Vorwurf ist entgegenzuhalten, daß es eine spezielle Unsitte in der deutschen Gelehrtenwelt ist, die Gründlichkeit einer wissenschaftlichen Arbeit an der Fülle der Zitate zu messen. Die Berufung auf Vorgänger, die übrigens doch nicht gänzlich fehlt, konnte WIESER deshalb mit gutem Rechte unterlassen, weil er eben größtenteils aus Eigenem schafft, selbst in jenen Fällen, wo seine Ansichten mit den Ergebnissen anderer Forscher übereinstimmen. Seine soziologische Gedankenarbeit geht, wie oben erwähnt wurde, auf mehr als ein Vierteljahrhundert zurück. Die Grundansichten standen ihm seit Jahren fest; er konnte daher die inzwischen publizierte Literatur unbeachtet lassen. Eine polemische Auseinandersetzung mit abweichenden fremden Ansichten lag ihm von jeher fern. Ihn reizte es nicht in einem dialektischen Wortgefechte zu triumphieren; dem positiven Aufbau der Wissenschaft war sein ganzes Trachten gewidmet. Dabei verfügte er über ein ganz ungewöhnliches Wissen, speziell auf dem Gebiete der Weltgeschichte, wie dies gerade bei Soziologen in diesem Maße wohl selten gegeben ist. Auch damit pflegte er nicht zu prunken; dieses Wissen erscheint ihm als die beinahe selbstverständliche Voraussetzung für die Erkenntnis des gesellschaftlichen Lebens. Gelegentliche Hinweise verraten auch WIESERS umfassende Bildung auf schöngeistigem und künstlerischem Gebiete.

Mit Recht hat OTTO HINTZE in seiner Besprechung des Werkes von WIESER hervorgehoben, daß es beinahe als ein Grundriß der Soziologie unter dem beherrschenden Gesichtspunkte der Macht angesehen werden kann. Um dies deutlich zu machen, genügt es aber nicht, die Gedanken WIESERS in der von ihm gewählten Reihenfolge wiederzugeben, wie dies in den bisherigen Berichten regelmäßig geschah. Seine Anordnung des Stoffes erscheint, wie WIESER in der Vorrede selbst zugibt, einigermaßen dadurch bedingt, daß die einzelnen Themen seiner Gesellschaftslehre stückweise ausgearbeitet und erst nachträglich zu einem Ganzen vereinigt wurden. Das tut der Frische der Darstellung keinen Eintrag, bedeutet aber doch einen Verzicht auf eine strenge Systematik. So enthält der erste Teil des Werkes „allgemeiner Aufbau von Macht und Gesellschaft“ nicht bloß eine Strukturlehre oder, wie man es zu nennen pflegt, die soziale Statik, sondern auch vielfache Hinweise auf geschicht-

[1] Stilistisch meisterhaft ist auch das Kapitel über „Die Bedeutung ‚Der Anderen‘“ in der Gesellschaft.

liche Entwicklungen. Der zweite Teil „das geschichtliche Werk der Macht“ bringt allerdings in erster Linie die soziale Dynamik, aber doch auch wieder einzelne Untersuchungen über Strukturgesetze. Der dritte Teil „die Wege der Macht in der Gegenwart“ berührt vielfach die Gebiete der Politik und der Sozialphilosophie, enthält aber doch auch wieder theoretische Darlegungen über einzelne soziale Gebilde, wie die Nation und die politischen Parteien. Ich habe es daher vorgezogen, die Grundeinsichten WIESERS und ihre Bedeutung für die Gesellschaftslehre in der Weise herauszuarbeiten, daß ein kleiner systematischer Grundriß seiner Soziologie zustande gebracht wird. Diese Arbeit hat mir, wie ich offen bekennen muß, ziemlich viel Mühe verursacht; das große Darstellungstalent WIESERS darf über die Schwierigkeit einzelner seiner Gedankengänge nicht hinwegtäuschen. An der Spitze der Darstellung steht natürlich die Methodenlehre (Abschnitt II); mit ihr eng verknüpft ist das Problem der Volksseele und des objektiven Geistes (III). Es folgt WIESERS Lehre von der gesellschaftlichen Elementarerscheinung, also die Machtlehre (IV). Daran schließt sich seine Theorie von den sozialen Gebilden im allgemeinen (V), hierauf die spezielle Lehre von der Masse (VI) und dem Führertum (VII). Nach diesen gewissermaßen die Struktur der Gesellschaft schildernden Gedankengängen (soziale Statik) ist der Abschnitt über die sozialen Gesetze (VIII) der sozialen Dynamik gewidmet; auch das folgende Kapitel (Probleme der Historik (IX) gehört dieser Seite der WIESERschen Theorie an. Aus der speziellen Soziologie werden nur die Lehre vom Staate (X) und die Theorie der Revolutionen (XI) zur Darstellung gebracht. Die Schlußbemerkungen (XII) sollen WIESERS Stellung in der soziologischen Wissenschaft in aller Kürze charakterisieren.

II. Zur Methode der Soziologie

WIESER hat es unterlassen, grundsätzliche Darlegungen über die Methode der Soziologie zu bringen. Ich erblicke darin keinen Mangel. Die Brauchbarkeit einer Methode wird wohl besser aus den Ergebnissen ihrer Anwendung als aus logischen und erkenntniskritischen Untersuchungen erwiesen; die Fruchtbarkeit der Resultate dürfte wohl ausschlaggebend sein. In dieser Beziehung kann das Werk WIESERS den Wettbewerb mit berühmten Vorgängern durchaus bestehen. Übrigens finden sich bei ihm doch auch vereinzelte Äußerungen über sein wissenschaftliches Verfahren. So bemerkt er schon in der Vorrede: „Ich habe nichts beweisen noch logisch verflechten wollen, sondern ich habe nur beschreibend wiedergeben wollen, was ich nach angestrengtem Schauen in einem geschlossenen Zusammenhang vor mir sah, dessen Verhältnisse freilich so ausgedehnt sind, daß nur das angestrengteste Schauen seine

Einheit erkennt." In diesen Worten kommt ein Doppeltes zum Ausdruck. Einerseits wird die Soziologie als eine deskriptive Wissenschaft erklärt; Lehrmeinungen über ein Sollen oder Bewertungen sind fernzuhalten — ein durchaus richtiges Prinzip, das freilich in seiner praktischen Durchführung Schwierigkeiten begegnet, die auch WIESER nicht immer voll bewältigt hat.[1] Anderseits aber erkennt er an, daß die für die Soziologie grundsätzlich maßgebende Methode der Induktion, der er sich in umfassendstem Maße bedient — er beherrscht speziell das weltgeschichtliche Tatsachenmaterial in ganz ungewöhnlichem Umfange — doch einer Ergänzung bedarf durch die Operation des „Zusammenschauens",[2] was man wohl als eine intuitive Erfassung der Zusammenhänge des gesellschaftlichen Lebens in seiner geschichtlichen Entwicklung bezeichnen kann. In dieser schöpferischen Wirkung des „Schauens" zeigt WIESERS Lehre eine gewisse Verwandtschaft mit der phänomenologischen Methode HUSSERLS und seiner Schule, wie sie für die Soziologie besonders von TH. LITT und VIERKANDT[3] ausgebildet wurde, in der Art, daß ein gesellschaftlicher Tatbestand, wie Respekt oder Schamgefühl, an einem einzigen Gegenstande durch innere Anschauung (Wesensschau) erfaßt wird. Ich glaube aber, daß WIESER der Intuition doch nicht diese grundsätzliche Bedeutung beilegt. Der Einzelfall genügt ihm nicht, um daraus evidente Schlüsse abzuleiten.[4] Erst die Erscheinungswelt in ihrer ganzen Fülle bildet ihm die Unterlage für die Aufstellung von Typen und sozialen Gesetzen. Es findet sich bei WIESER eine sehr bemerkenswerte Äußerung über die Zulässigkeit, ja die Notwendigkeit der Aufstellung von Idealtypen in der Gesellschaftslehre. Er sagt (S. 211): „Wenn man das Zusammenleben der Menschen verstehen will, wird man einen Begriff der Gesellschaft nicht entbehren können, der von den Reibungen und Störungen des Zusammenlebens zunächst absieht. Der Soziologe muß von der Methode der Idealisierung ebenso Gebrauch machen, wie der Physiker, sonst könnte er die Formengesetze des Lebens nicht entwickeln. Wenn man z. B. das Gesetz im Verhältnis von Führer und Masse verstehen will, so muß man dieses Verhältnis zunächst rein von allen Reibungen und Störungen auffassen, wenn man den idealisierten

[1] So, wenn er zuweilen von gesunden und krankhaften sozialen Erscheinungen spricht, wofür ein objektiver Maßstab fehlt.

[2] Vorrede zum Werke „Das Gesetz der Macht".

[3] „Die Überwindung des Positivismus" im Jahrbuch für Soziologie II, S. 76ff.

[4] Trotzdem finde ich vielfache Übereinstimmung in den Ergebnissen der beiden Forscher, so in der Beschreibung der Macht als Herrschaft über die Seelen, in der Hervorhebung von Führerschaft und Nachfolge als eines gesellschaftlichen Grundverhältnisses, in der Erststellung der Verwahrung als geistige Einstellung der Geführten, wobei Furcht oder Nützlichkeitserwägung nur eine sekundäre Rolle spielen.

Begriff der Gesellschaft braucht . . . . Das Gleiche gilt für alle Gesetze des Zusammenlebens. Wir werden sie zu einen Formalbegriff der Gesellschaft entwickeln, der durch die Tatsachen nicht rein gedeckt ist. Wir sehen also, daß trotz des empirisch-induktiven Ausgangspunktes WIESER nicht zu den Naturalisten oder reinen Positivisten in der Gesellschaftslehre gerechnet werden darf. WIESER scheut selbst davor nicht zurück, von der Idee einer bestimmten gesellschaftlichen Einrichtung zu sprechen. So heißt es z. B. (S. 297): Der reinen Idee nach ist der Führer das technisch geforderte Organ der Masse, durch das diese fähig wird, Erfolg und Macht zu gewinnen. Wie aber, wenn der Führer seinerseits über die Masse Macht gewinnt? Ferner S. 299: So wie die Dinge standen, bevor sich die Massen im Zeitalter der Revolutionen aufrichteten, hatten bei fast allen Kulturvölkern die unteren Schichten die Fähigkeit eingebüßt, das Wesentliche des Massendienstes zu leisten und ihre Nachfolge tätig mit wirksamer Kontrolle der Führungen zu vollziehen. Es gibt also nach WIESER eine ideale Aufgabe der Masse. Dann heißt es S. 300: Bei der erblichen Bestellung des Führers geht der Gedanke der Auslese verloren, der ein wesentlicher Gedanke der reinen gesellschaftlichen Idee der Führung ist. Die Demokratie, heißt es an einer anderen Stelle (S 182) bedeutet Selbstbestimmung. In der Idee der Selbstbestimmung liegt es, daß ihr keine andere Schranken gesetzt sein dürfen, als diejenigen, die aus den Notwendigkeiten der Massentechnik folgen. Vorher war einmal von dem idealen Königsgedanken die Rede (S. 136). Die hohe Bedeutung der nationalen Idee wird von WIESER an verschiedenen Stellen seines Werkes gewürdigt.

In der vielbehandelten Prinzipienfrage von Individualismus und Universalismus, die namentlich bei OTHMAR SPANN die Grundfrage der Gesellschaftslehre bildet, nimmt WIESER in folgender Weise Stellung.[1]

Es kommt darauf an, für die gesellschaftlichen Bildungen eine zutreffende Erklärung zu finden.[2] Die organische Theorie versagt in dieser Beziehung. „Es gibt geistvolle gesellschaftliche Denker, welche die Analogie zu Tode gehetzt haben und für jede Lebensfunktion des menschlichen Körpers in Staat und Gesellschaft die Parallelen suchen und finden. Der Staat wird in vollstem Ernste als ein Lebewesen aufgefaßt, das ebenso einheitlich als der Mensch aufgebaut ist, mit Bewußtsein, Vernunft und Willen ausgestattet und mit allen Organen versehen, die im menschlichen Körper ihren Dienst verrichten. Man kann

---

[1] Die Äußerungen finden sich zerstreut an verschiedenen Stellen des Werkes: S. 87, 137, 200f., 410f., 477.

[2] Für WIESER handelt es sich also in dieser Frage nicht um ein Bekenntnis zu einer Weltanschauung, sondern um die richtige Erfassung der wirklichen geschichtlichen Bildungen.

die Wahrheit nicht schlimmer verdunkeln. Das Problem der gesellschaftlichen Bildungen besteht in dem Zusammenklange vieler persönlicher Bewußtheiten, die ihre Selbständigkeit bis zu einem gewissen Grade aufgeben, ohne daß doch eine höhere zusammenfassende Bewußtheit an ihre Stelle träte. Der Organismus des Menschen bietet dieses Problem nicht; in ihm wirkt die übergeordnete Bewußtheit des Geistes, während die Teile, aus denen der Organismus zusammengesetzt ist, die Organe oder Zellen, ihrerseits keine volle Bewußtheit besitzen. Die Bewußtheit, die man von der Organseele oder Zellenseele aussagen darf, ist ganz untergeordneten Grades, und es kann keine Rede davon sein, daß sich die Organe oder Zellen im Körper so selbständig verhalten wie die Individuen in der Gesellschaft, oder um es umgekehrt zu sagen, daß die Individuen in der Gesellschaft so unselbständig einem Zentralorgane untergeordnet sind, wie die Organe oder Zellen im Körper.“ Aber auch die kollektivistische Erklärung der Gesellschaft, welche die krassen Fehler der Organologie vermeidet, jedoch die Volks- oder Massenseele als schaffende Kraft annimmt, arbeitet mit einer unerweislichen Hypothese. Die individualistische Deutung der gesellschaftlichen Bildungen ist ernster zu nehmen. Sie versucht eine wirkliche Erklärung und beginnt mit logischer Reinlichkeit. Sie vermeidet es, fremdes Wesen heranzuziehen, indem sie vom Individuum ausgeht, das in der Tat ein Element der Gesellschaft ist, aber sie verdirbt alles dadurch, daß sie das Individuum anders nimmt, als es sich in der Gesellschaft betätigt (S. 200). Es gibt kein Individuum für sich (S. 86). Der Selbsterhaltungstrieb des Einzelnen ordnet sich bewußt dem gesellschaftlichen Machttriebe unter; der individuelle Wille wirkt im Sinne überindividueller Forderungen. Indem er das Äußerste aus sich herausholt, mehr als irgend ein Zwang von außen vermöchte, wirkt er antiindividualistisch bis zur Selbstvernichtung (S 95). Jede der genannten Erklärungen beruft sich auf ein bestimmtes einzelnes Element, sie ist monistisch, wenn man diesen Ausdruck gebrauchen darf. Da die monistischen Erklärungen versagen, sollte man es nicht mit einer dualistischen versuchen, die mit zwei verschiedenen Elementen operiert? (S. 202.) Später kommt Wieser noch einmal (S. 410) auf die „individualistische und organische Gesellschaftslehre“ zu sprechen, namentlich auf dem Gebiete der Nationalökonomie. Hier wird ausgeführt: „Wann sollte sich die Eigenkraft bei Volk und Individuum voller entfalten, als wenn sie von allen Hemmungen fremder Gewalt befreit ist? Diesem einfachen Gedanken hat die individualistische Wirtschaftslehre noch gewisse Ausführungen hinzugefügt, die ihren besonderen wissenschaftlichen Wert und Reiz ausmachen, so bedeutend auch die Irrtümer sind, die man gerade dabei begangen hat . . . Das Stärkste was bisher zur Kritik der Freiheitslehre gesagt wurde, ist die Darlegung, daß sie das Recht auf Freiheit mit der Tatsache der Freiheit verwechselt. Hierüber

sind in der Zeit der liberalen wirtschaftlichen Gesetzgebung Erfahrungen ohne Zahl gesammelt worden . . . Zwar fehlt es nicht an beherzten und beredten Kritikern dieser Pseudofreiheit, dabei gibt es aber immer noch Verteidiger und Lobredner, die sich vom äußeren Schein betören lassen. Man weiß sehr gut, daß der Schwache nicht das Maß des gesellschaftlichen Niveaus bestimmen dürfe und daß die Gesellschaft die Starken brauche, aber man weiß nicht wie zwischen den beiden Forderungen, den Schwachen zu schützen und den Starken wirken zu lassen, die gedankliche Abgrenzung zu ziehen ist. Um zwischen Freiheit und Gebundenheit die richtige Mitte zu finden, brauchte man eine ausgebildete Gesellschaftslehre, die man weder in der individualistischen Freiheitslehre noch in der organischen Lehre besitzt." WIESER glaubt in seiner Lehre von der Masse und dem Führer die Grundlage gefunden zu haben um die Probleme des modernen Kapitalismus einer Lösung zuzuführen (S. 476 bis 499), welche zwischen Liberalismus und Sozialismus die Mitte hält. Daß ihm dabei seine Beherrschung der nationalökonomischen Fragen außerordentlich zustatten kommt, ist selbstverständlich. Darauf kann hier nicht näher eingegangen werden; fällt doch auch das behandelte Thema aus dem Rahmen der eigentlichen Soziologie heraus.

WIESER ist auch kein Individualist in dem Sinne, daß die Beziehungen der einzelnen Menschen untereinander, ihre Wechselwirkung, den Hauptinhalt der Gesellschaftslehre zu bilden hätten. Ohne die Hauptvertreter dieser soziologischen Methode — SIMMEL und WIESE — zu erwähnen, scheint er diese Richtung stillschweigend abzulehnen. Für WIESER gibt es keine monadisch abgeschlossene Individuen, die miteinander in Beziehung treten, sondern jede Individualität ist bereits in sich aus der Verbundenheit mit anderen aufgebaut;[2] für die große Masse der Menschen gilt selbst in ihren privaten Angelegenheiten die Psychologie des Man.[1] „Das Ichgefühl, durch das sich der Mensch in seinem Innersten als ein von den anderen abgesondertes Wesen erkennt, wird bei allen schwächeren Menschen — und das ist die große Masse — durch unmerkliche, aber zwingende gesellschaftliche Mächte erzogen und erhält dadurch eine Richtung, die nicht mehr rein persönlich ist. Das Bewußtsein hat ungezählte Einbruchspunkte, durch die es gesellschaftlichen Einflüssen zugänglich ist, welche es bis in seine Tiefen hinein in die gesellschaftlich eingefahrenen Bahnen leiten . . .[3] Der Individualismus der

---

[1] So formuliert auch BRINKMANN, Gesellschaftslehre S. 6 die Anschauung von TH. LITT.

[2] Diese Wortprägung findet sich schon in WIESERS Schrift „Macht und Recht" 1910. Vgl. jetzt auch v. WIESE, Soziologie I, S. 248: „das Muster schafft den Begriff des ‚Man'."

[3] Schon einer der ältesten griechischen Denker, der Sophist Protagoras, hat in einer ihm von Plato zugeschriebenen, wohl in der Hauptsache echten

Durchschnittsmenschen verdient eigentlich diese Namen nicht, denn an ihnen ist so gut wie nichts Individuelles, nichts wirklich Persönliches geblieben" (S. 87, 88). Liegt es da nicht nahe, von einer „Volksseele" oder vom „objektiven Geist" zu sprechen? Es wird sich im folgenden zeigen, daß WIESER eine solche Folgerung zu ziehen nicht geneigt ist.

III. Volksseele und objektiver Geist

Schon in seiner älteren Schrift „Macht und Recht" hat WIESER (S. 39ff.) den Mystizismus in der Gesellschaftswissenschaft bekämpft; es gibt keine Volksseele, sondern nur gleichgerichtete seelische Zustände von Individuen. In seinem Hauptwerke führt er diesen Gedanken in packender Darstellung näher aus (S. 76ff.) und widmet auch der Lehre vom objektiven Geist ein besonderes Kapitel (S. 203ff.). Es mögen einige markante Stellen zitiert werden. „Die Versuchung dazu von einer Massenseele, einer Volksseele zu sprechen, ist groß; jeder Redner oder Schriftsteller, der über Phantasie und Sprachgewalt verfügt, kann seiner Wirkung gewiß sein, wenn er jene klingenden Worte am rechten Platze verwendet. Ein OSWALD SPENGLER, der das Überwältigende der Kulturideen zur Geltung bringen will, wird die dichterische Freiheit benützen, die ihm der Sprachgebrauch gibt, und von der Volksseele sprechen, aus der diese Ideen strömen; ein ROMAIN ROLLAND wird von der Massenseele sprechen, wenn er den Druck empfinden lassen will, mit dem die Gedanken der Heeresstraße auch den edleren Geist im Banne halten. Wer so spricht und sich des bildlichen Sinnes dieser Wendungen bewußt bleibt, erzielt eine starke und erlaubte Wirkung. Welche Verirrung aber ist es, die dichterische Freiheit des Wortes ernst zu nehmen, die Volksseele oder die Massenseele statt als die Übereinstimmung der Seelen im Volke oder in der Masse als eine besondere Wesenheit für sich gelten zu lassen, die über den Einzelseelen ihr eigenes Leben hat. Und welche Verirrung ist es gar, wenn man, wie es auch geschehen ist, zu dieser in den Höhen schwebenden Seele noch einen eigenen Körper hinzukonstruiert! Solchen Verirrungen gegenüber muß man klar daran festhalten, daß der Seelensitz auch in allen gesellschaftlichen Beziehungen in den Individuen ist und bleibt. In Wahrheit gibt es keine Volksseele und keinen Volkswillen; man kann noch weiter gehen und sagen, im strengen Sinne gebe es auch keine öffentliche Meinung der Gesellschaft als solche, keine allgemeine Rechtsüberzeugung des Volkes in seiner Einheit, kein sittliches Gefühl der Masse im ganzen. Alle diese Wendungen, die sich unwillkürlich aufdrängen und ebenso irreführend wie bezeichnend

---

Ausführung den auf das Individuum zunächst in der Erziehung, dann im öffentlichen Leben von der Gesellschaft ausgeübten Zwang treffend geschildert.

sind, wollen oder sollen nur sagen, daß die Seelen, die Willen, die Meinungen, die Gefühle gleichgerichtet sind, entweder bei allen Bürgern oder doch bei der entscheidenden Mehrheit oder vielleicht auch nur bei einer Minderheit, die eben die Herrschaft über die Gemüter der anderen besitzt.“ Man kann kaum energischer, als es hier geschehen ist, den empirischen, von jedem Mystizismus freien Standpunkt in der Gesellschaftslehre betonen. Selbst Soziologen, die sich einer naturwissenschaftlich-realistischen Methode rühmen, wie LUDWIG GUMPLOVICZ, zeigen gelegentlich Entgleisungen, wenn dieser z. B. lehrt, daß nicht der einzelne Mensch, sondern die Gruppe denkt, fühlt und handelt.

Neuestens unterscheidet MAX SCHELER[1] zwischen Gruppenseele und Gruppengeist. Beide sind ihm aber nicht metaphysische Entitäten, sondern nur die Subjekte des seelischen, resp. geistigen Gehalts, der sich im Miteinander immer neu produziert. Als Gruppenseele bezeichnet er hierbei das Kollektivsubjekt nur jener seelischen Tätigkeiten, die spontan vollzogen werden, dagegen als „Geist“ einer Gruppe die Summe der vollbewußten Akte. Zu den ersteren rechnet SCHELER Mythos, Volkslied, Brauch, zu letzteren Staat, Recht, Bildungssprache, Philosophie, Kunst. Die Gruppenseele ist ihrem Ursprung nach unpersönlich, anonym; der Gruppengeist erscheint dagegen nur in persönlichen Repräsentanten, er ist von persönlichen Führern, Vorbildern, auf alle Fälle von einer „kleinen Zahl“ (von WIESER) oder einer „Elite“ (PARETO) bestimmt. Hier wird also von SCHELER auf WIESER hingewiesen, ohne daß eine bestimmte Stelle zitiert erscheint. Es kann aber nur eine ältere Schrift gemeint sein,[2] da WIESERS soziologisches Hauptwerk zur Zeit der Abfassung des Buches von SCHELER noch nicht publiziert war. Letzteres führt weiter aus: „Der Gruppengeist bringt durch immer neu vollzogene Akte seine Gegenstände und Güter hervor, die also ins Nichts fallen, wenn diese Akte nicht immer neu vollzogen werden. Jeder geistige Kulturbesitz ist daher ständiger Wieder- und zugleich Neuerwerb, ist creatio continua“. Eine solche des Mystizismus entkleidete Lehre vom Massengeiste dürfte auch WIESER billigen.[3] Hier paßt besser, als das Mißverständnisse ermöglichende Wort „Massenseele“, der Ausdruck „objektiver Geist“.

Indem man vom „objektiven Geist“ spricht, meint man nicht eine mystische Volks- oder Massenseele, sondern die Objektivationen des gesellschaftlichen Lebens wie etwa den Staat, die Sprache, die Religion. WIESER ist geneigt, diesem Begriffe, der zuerst von HEGEL gebildet wurde

---

[1] Die Wissensformen und die Gesellschaft, 1926, bes. S. 51.

[2] Wahrscheinlich „Macht und Recht“.

[3] OTHMAR SPANN meint wohl das gleiche, wenn er (Gesellschaftslehre, S. 135) bemerkt, daß die Substantialität der Gemeinschaft nicht als für sich seiende Wesenheit (ohne Individuen) gefaßt werden dürfe.

und später besonders durch DILTHEY eine nähere Ausprägung erfuhr, eine gewisse Berechtigung zuzusprechen. Seine diesbezüglichen Ausführungen bieten schon aus dem Grunde ein besonderes Interesse, weil es sich hier um eine der sehr seltenen Stellen seines Werkes handelt, in welcher WIESER Autoren zitiert und sich mit ihnen auseinandersetzt. „DILTHEY", sagt er (S. 203), „versteht den objektiven Geist als Äußerung einer gleichgerichteten Vielheit von Menschen und erkennt den Grund dafür, daß es in der Gesellschaft zu Äußerungen gleichgerichteter Vielheiten komme, mit Recht darin, daß die Menschen einander artverwandt sind. Von dieser Erkenntnis aus ergibt sich in Beziehung auf den Zusammenhang des gesellschaftlichen Wesens ein überaus wichtiger Schluß, es wird klar, daß die menschlichen Vielheiten ihre gleichgerichteten Lebensäußerungen wechselseitig zu verstehen vermögen". Es folgt ein Zitat aus dem Buche von H. FREYER „Theorie des objektiven Geistes", (1920)[1], dann fährt WIESER fort: „die Lehre vom objektiven Geist, wenn sie ihrer Aufgabe genügen soll, muß uns das Zwingende der gesellschaftlichen Bildungen erklären können. Dazu kommt sie aber nicht und kann sie nicht kommen, weil sie die Kraft nicht voll würdigt, mit welcher der Geist seine „Objektivationen" zu beleben vermag. Für DILTHEY steht es fest, daß die Tatsache des objektiven Geistes sich gegen die Sphäre des aktuell Seelischen abgrenze, indem das „Innere", das den Staaten, Kirchen, Sitten, Büchern, Kunstwerken innewohne, nichts Seelisches sei; er meint, es sei ein geistiges Gebilde von einer eigenartigen Struktur und Gesetzlichkeit; es sei der Geist eines bestimmten Rechtes, einer bestimmten Religion oder Kunst, der in dem äußeren Apparat der Objektivationen sein Dasein habe. SPRANGERS scharfer Blick[2] nimmt aufs deutlichste die zarten Fäden wahr, die von den individuellen Wertgebungen zu den gesellschaftlichen Bildungen und von diesen wieder zurück in die individuelle Sphäre führen, aber er kommt doch zuletzt dahin, das Dasein eines objektiven Geistes zu behaupten, „der sich von der Einzelseele weitgehend losgelöst hat, der sie umfängt und überdauert". Unsererseits müssen wir darauf bestehen, daß die Objektivationen des Geistes ihre bindende Wirkung nur durch den Geist haben, der sie schafft und empfindet. Wenn es wirklich wahr sein sollte, daß der „objektive Geist" die aktuelle seelische Sphäre verläßt, daß er sich von der Einzelseele loslöst, so wäre es um seine bindende

---

[1] Ich füge einige weitere Literatur über das Wesen des „objektiven Geistes" hinzu: A. STEIN, der Begriff des Geistes bei DILTHEY, SCHELTING im Archiv f. Soz. Wiss., Bd. 49, S. 623ff, HANS KELSEN in der Zeitschrift für Volkswirtschaft, Neue Folge, Bd. 1, S. 104ff., ferner die später von WIESER selbst erwähnte Schrift von ED. SPRANGER.

[2] WIESER zitiert die Stelle von SPRANGER nicht; gemeint ist vermutlich die Festschrift für JOH. VOLKELT, 1918, S. 357ff.

Wirkung geschehen. Was objektiv erstarrt ist, hört auf als geistiges Band zu wirken. (S. 205.)

Diese ausgezeichneten Bemerkungen enthalten nicht nur eine Kritik der Lehre vom objektiven Geiste, sie können auch dazu verwendet werden, eine soziologische Theorie zu widerlegen, welche eine gewisse Berühmtheit erlangt hat, aber von WIESER gar nicht erwähnt wird. Es ist dies die Lehre von EMILE DURKHEIM, derzufolge das Wesen einer sozialen Tatsache darin besteht, daß dem Einzelnen gegenüber ein Zwang ausgeübt wird, der von einem objektiven Dinge ausgeht, wie es der Brauch oder die Rechtsnorm darstelle. WIESER fährt fort: „Die Tatsache, daß die bindende Kraft gesellschaftlicher Bildungen unter Umständen so gesteigert ist, daß sie die Individuen zerdrückt, darf uns in der Erkenntnis nicht irre machen, daß sie aus dem Geiste der verbundenen Individuen geboren ist. Der Trieb, sich der umgebenden Vielheit gleichzurichten, die Unmacht sich ihr zu entziehen, ist eben unter Umständen im Individuum so groß, daß Handlungen motiviert werden, die wider das eigenste persönliche Interesse gehen und erst bei der individuellen Vernichtung endigen."

Wenn ich in folgendem die Darstellung der Soziologie WIESERS mit seiner Machttheorie beginne, so geschieht dies nicht etwa nur deshalb, weil der zentrale Charakter dieser Lehre schon im Titel seines Werkes zum Ausdruck kommt, sondern weil für ihn die Macht sowohl den Ausgangspunkt seiner Theorie von den gesellschaftlichen Gebilden (soziale Statik) als auch von den sozialen Entwicklungsgesetzen (soziale Dynamik) bedeutet. In dieser gemeinsamen Wurzel der beiden Hauptgebiete der Gesellschaftslehre liegt die eigenartige Geschlossenheit seines Systems, wie sie in seiner selbstgewählten Anordnung des Stoffes nicht voll zum Ausdruck gelangt.

IV. Theorie der Macht

Die gesellschaftliche Erscheinung der Macht hat WIESER schon bei Beginn seiner soziologischen Studien beschäftigt. Davon gibt die Rektoratsrede über die gesellschaftlichen Gewalten (1901), dann aber besonders seine unter dem Titel „Macht und Recht" veröffentlichte Sammlung von Hochschulvorträgen (1910) Zeugnis. Es scheint, daß die berühmte Broschüre LASSALLES über Verfassungswesen die erste Anregung gegeben hat. Wenigstens bildet sie in der letztgenannten Schrift den Ausgangspunkt der Betrachtung; auch in dem Hauptwerke von 1926 beginnt WIESER mit einer Kritik LASSALLES. Dieser bezeichnet bekanntlich die geschriebene Verfassung als ein Blatt Papier gegenüber den realen Mächten im Staate, als welche er für das damalige Preußen den König, die Armee, den Adel und die Großbürger ansieht, denn sie sind es, welche direkt oder indirekt über die Kanonen verfügen; darin liegen, meint

LASSALLE, die wahren Grundlagen der Verfassung. Er hat es aber unterlassen, bemerkt WIESER, die Frage aufzuwerfen, warum gerade der König und nicht die große Volksmasse über die Kanonen verfügt. Wenn der Fürst über die Waffe herrscht, so herrscht er über sie durch eine innere Macht, die er über die Träger der Waffen hat. „Die Verfügung über das menschliche Gemüt — heißt es schon in ‚Macht und Recht‘, S. 15 — ist die größte, ist die entscheidende tatsächliche Macht, ein Satz, der den großen Denkern über diese Dinge immer bekannt war. SPINOZA hat klar ausgesprochen, wie man in der Studie MENZELS über den Sozialertrag bei SPINOZA ausgeführt findet.“ Die Stelle in SPINOZAS theologisch-politischem Traktat (Kap. 17) lautet: „Der Gehorsam kann auf der Furcht oder auf der Liebe oder auch auf Ehrfurcht beruhen. Das ergibt sich schon daraus ganz klar, daß der Gehorsam sich nicht so sehr auf die äußere als auf die innere Handlung des Gemüts bezieht. Darum steht derjenige am meisten unter der Herrschaft eines anderen, der Willens ist, aus ganzem Herzen dem anderen in allen seinen Befehlen zu gehorchen und folglich hat der die größte Herrschaft, der über die Herzen seiner Untertanen gebietet.“ Ferner sagt SPINOZA: „Es ist festzuhalten, daß die Macht der Staatsgewalt nicht bloß darin besteht, daß sie die Menschen durch Furcht zwingen kann, sondern in allem, wodurch sie überhaupt sich Gehorsam verschaffen kann . . . Aus welchem Grunde aber jemand beschließt, das Gebot der Staatsgewalt zu vollziehen, sei es aus Liebe zum Vaterland, sei es aus dem Antriebe eines anderen Gefühles, so überlegt er zwar nach eigenen Gedanken, handelt aber nach dem Gebote der höchsten Gewalt.“[1]

WIESER spricht daher von inneren Mächten oder Schlüsselmächten im Gegensatze zu den äußeren Mächten und behauptet, daß sogar im Weltkriege nicht so sehr die militärische Überlegenheit, als die Macht der Ideen (der nationale und der demokratische Gedanke) den Ausschlag gegeben hätten (das Gesetz der Macht, S. 11). Daher bildet die Machtpsychologie die Grundlage für das Verständnis der Weltgeschichte. Diesem Gegenstande wird deshalb eingehende Behandlung zuteil.

Vorher erörtert der Verfasser auf Grund des Sprachgebrauches — der für die geisteswissenschaftliche Forschung im Gegensatze zur Naturforschung grundlegende Bedeutung besitzt — das Wesen und die Arten der Macht. Eine scharfe Definition wird nicht gegeben; WIESER zieht es vor, die Machterscheinung in ihren mannigfaltigen Ausstrahlungen zu beschreiben. Dabei ist es aber charakteristisch, daß er immer das gesellschaftliche Moment vor Augen hat. Eine Definition, wie sie MAX WEBER gibt (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 604), wonach die Macht die Möglichkeit sei, den eigenen Willen dem Verhalten anderer aufzudringen,

[1] Vgl. ferner Tract pol. II, 10; dazu meine Abhandlung „Homo sui juris“ in GRÜNHUTS Zeitschrift, Bd. 32.

würde WIESER nicht befriedigt haben; sie wäre ihm zu individualistisch gewesen; erkennt er doch auch anonyme Mächte an.[1] Am ehesten könnte man den Grundgedanken WIESERS damit wiedergeben, daß die Macht als die Gesamtheit der sozialpsychischen Motive des Verhaltens der Menschen anzusehen ist.[2] So erscheint es denn begreiflich, wenn WIESER Ordnungsmächte, Lebensmächte und Kulturmächte unterscheidet (S. 97ff., 138ff.), wenn er von äußerer und innerer Rechtsmacht spricht (S. 125), wenn er die geschichtlichen Mächte beschreibt (S. 212ff.), wenn er einen Kreislauf der Macht schildert (S. 316) und schließlich von Machtkonflikten und einer Machtkrisis handelt (S. 515), indem die verschiedenen sozialpsychischen Handlungsmotive gleichsam hypostasiert werden. Ich halte dieses Verfahren für durchaus zulässig. Es handelt sich um Abbreviaturen für soziologische Prozesse, die sonst jedesmal sehr umständlich beschrieben werden müßten, was z. B. bei MAX WEBER einigermaßen störend wirkt. Daß hiebei WIESER von jedem Mystizismus frei ist, wurde bereits oben bei der allgemeinen Charakteristik seiner Grundauffassung gezeigt.

WIESER findet den Ursprung der Macht im Erfolge, d. h. in den tatsächlichen Wirkungen, die von ihr ausgehen. Das gilt nicht nur von den äußeren Zwangsmächten, bei denen es fast selbstverständlich erscheint, sondern auch von den inneren, moralischen Mächten (S. 22). Ihre Geltung wird dadurch nicht herabgewürdigt; im Gegenteil, ihrer ist die Zukunft, weil sie sich auf die Dauer als die Mächte der umfassendsten und gesichertsten Wirkungen bewähren. In dieser Betonung des Erfolges nähert sich Wieser dem bei MAX WEBER so bedeutungsvollen Begriffe der Chance, der ja die Macht geradezu definiert als die Chance, den eigenen Willen in einem gemeinsamen Handeln auch gegen den Widerstand anderer durchzusetzen (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 631). Aber man darf nicht meinen, fügt WIESER hinzu, daß eine Macht immer gleich zerstört ist, wenn der Erfolg einmal ausbleibt. Nur die schwachen Menschen beugen sich widerstandslos dem Mißgeschick, die starken, die entschlossenen, werden ihm Trotz bieten; sie fühlen die Kraft in sich, den Erfolg wieder zu gewinnen. Der Satz, daß die Macht durch den Erfolg bedingt ist, gilt auch für die inneren Mächte; er nimmt ihnen nichts von ihrer Größe und Würde; man muß diesen Satz nur recht verstehen, daß er sich auf den wahren und dauernden Erfolg

[1] Er nimmt auch — im Gegensatze zu vielen Soziologen — keinen grundsätzlichen Unterschied zwischen Macht und Gewalt an; vgl. darüber meine Bemerkungen in der Zeitschrift für öffentl. Recht, Bd. 5, S. 20ff. So betitelte WIESER frühere Arbeiten als das geschichtliche Werk der Gewalt und „die gesellschaftlichen Gewalten".

[2] Jetzt hat auch FRITZ SANDER die Machterscheinung zum Ausgangspunkt einer Gesellschaftslehre gemacht; s. Zeitschrift f. d. g. Staatswissenschaft, Bd. 31 (1926), S. 80ff.

bezieht (S. 23). Allerdings wird die zwingende Macht des Erfolges von den Menschen am deutlichsten bei den äußeren Zwangsmächten empfunden. Dazu gehört vor allem die erste Ordnungsmacht, die in der Geschichte hervortritt, die Waffenmacht; die beiden anderen Ordnungsmächte sind die Rechtsmacht und die politische Macht. Zwischen diesen drei Mächten bestehen vielfache Beziehungen und Verschlingungen. Dazu treten dann die eigentlichen Kulturmächte: die Glaubensmacht, die Bildungsmacht und die sittliche Macht (S. 100ff). Die Begabungen der Völker für die verschiedenen Ordnungs- und Kulturmächte sind verschieden, was von WIESER mit Beispielen aus der Weltgeschichte belegt wird. Es folgt eine Unterscheidung von herrschenden Mächten (mit dem Triebe zum Maximum) und den tragenden Mächten, die der Masse des Volkes eigen sind (S. 104ff.). WIESER spricht auch von einem Selbsterhaltungstriebe der Macht und von ihrer Selbstvernichtung (S. 168, 9). „Die gesellschaftliche Macht ist nicht einheitlich gegeben, sondern immer ist eine Fülle von Teilmächten, die gegeneinander ringen und in bestem Falle sich auszugleichen streben. Die Bildung jeder einzelnen Teilmacht ist dadurch zurückgehalten, daß das Gefühl erst die Belehrung durch den Erfolg braucht, um der aufkeimenden Macht Herrschaft über die Gemüter zu erobern. Jede Teilmacht hat den Trieb der Selbsterhaltung in sich, sie will weiter wirken, auch wenn sie ihren Zwecken nicht mehr recht zu dienen vermag. Gerade die starken Völker und ebenso die starken Parteien sind der schweren Gefahr ausgesetzt, daß sie sich an ihrem Machterhaltungstriebe verbluten, denn sie setzen ihr Äußerstes daran, ihre geschichtlich überlieferte Macht, die ihnen bisher immer Erfolg brachte, zu behaupten und bezahlen ihren Machtwillen zuletzt vielleicht mit ihrer Selbstvernichtung. Wie in der Masse und stärker noch als in ihr, wirkt der Machterhaltungstrieb im Führer.“ Auf dieses Thema kommt WIESER bei der Betrachtung „die Wege der Macht in der Gegenwart“ noch einmal zu sprechen (S. 532). Daß es sich bei dieser Personifikation der „Macht“ nur um ein Bild handelt, dessen ist er sich übrigens durchaus bewußt; immer sind es nur einzelne Menschen oder gleichgestimmte Massen, deren Wille in bestimmter Weise motiviert erscheint.

Bei dieser weiten Ausdehnung des Machtbegriffes ist es nur folgerichtig, wenn WIESER in der Gegenüberstellung „Macht und Recht“ nichts Kontradiktorisches zu erblicken vermag.[1] Schon in seiner Schrift von 1910 heißt es: Zum vollen Recht gehört die Macht, zur vollen Macht gehört das Recht, das Recht ist die gesellschaftliche Krönung der Macht. In dem Hauptwerke ist ein eigenes Kapitel (S. 112ff.) der „Rechtsmacht und Rechtsform“ gewidmet, wobei die äußere und innere Rechtsmacht

[1] Eine ähnliche Auffassung habe ich in meiner Abhandlung „Recht und Macht“ auf sozialpsychologischer Grundlage zu skizzieren versucht.

unterschieden werden; letztere wird als die stärkere bezeichnet. Sie ist im Grunde eine sittliche Macht, die im Gewissen des einzelnen wurzelt. Daher bildet die allgemeine Rechtsüberzeugung die stärkste Probe des Rechts. Das bedeutet aber keineswegs, daß die große Masse das Recht selbst bildet; die gesellschaftliche Rechtsfindung braucht das Vorausgehen der Rechtsempfinder, der Rechtsgestalter, der Rechtskämpfer. Der große Gesetzgeber ist vom gesellschaftlichen Urteil immer in die vorderste Reihe der Führer gestellt worden, mag auch der Rechtsinhalt, den er zu formulieren hat, durch das Wesen und Leben des Volkes vorbereitet sein. Als eine weitere eigenartige gesellschaftliche Macht behandelt WIESER ferner „die öffentliche Meinung", eine Erscheinung, die in den letzten Jahren sowohl vom Standpunkte der Geschichtswissenschaft (WILHELM BAUER) als von dem der Soziologie (FERD. TOENNIES, Kritik der öffentlichen Meinung) untersucht wurde. WIESER lehrt darüber (S. 170ff.): Die öffentliche Meinung nimmt unter den gesellschaftlichen Mächten eine eigenartige Stellung ein. Sie formuliert das Gesetz für diejenigen Mächte, die das gesellschaftliche Handeln unmittelbar leiten. Den Inhalt des Gesetzes empfängt sie von den Mächten des Handelns, wo sich diese voll bewähren; dagegen bildet sie dort, wo die Mächte des Handelns wider das gesellschaftliche Gefühl streiten, neue Ideen aus, welche die bestehende Ordnung auflösen und eine neue vorbereiten sollen. Die französische Revolution hätte den Sieg nicht gewonnen, wenn sie nicht die öffentliche Meinung für sich gehabt hätte. In der Periode des Liberalismus ist es der gebildeten Klasse zugute gekommen, daß sie damals die öffentliche Meinung diktierte. Mit dem selbständigen Hervortreten des Proletariats ging ihr ein gutes Stück der Vormacht in der öffentlichen Meinung verloren. Damit hängt es zusammen, daß heute die gebildete Klasse die öffentliche Meinung nicht mehr so gelten lassen will, wie sie es früher getan hat. Besonders untersucht wird dann von WIESER die öffentliche Meinung in der Demokratie (S. 177) und der Anteil von Führer und Masse an ihrer Bildung (S. 180) mit einer Fülle von feinen Beobachtungen und treffenden Bemerkungen. Ein besonderes Kapitel (S. 457ff.) ist der Tagespresse gewidmet; darüber unten VII.

Aus den vorstehenden Darlegungen ergibt sich, daß WIESERS Machtlehre der Beschreibung und Erklärung gesellschaftlicher Erscheinungen zu dienen bestimmt ist. Er ist weder geneigt die Macht als etwas an sich Böses zu verurteilen noch sie im Sinne der Herrenmoral NIETZSCHES zu feiern. Diesbezüglich bemerkt er in der Vorrede seines Werkes: „Das Buch ist weder als Ausführung zu NIETZSCHES Werk noch als Gegenschrift gegen ihn gedacht. Der Träger von NIETZSCHES Machtwillen ist der hochstrebende Herrenmensch, der Träger des Gesetzes der Macht, das in diesem Buche dargestellt wird, ist die Gesellschaft in ihrer Spannung von Führer und Masse . . . Unsere Anschauungen gehen in der Haupt-

sache aneinander vorüber und ich habe deshalb nur selten Gelegenheit gehabt mich gegen NIETZSCHE zu wenden.“ Es geschieht dies zunächst (S. 63) um zu zeigen, daß NIETZSCHE die Gestalt des Übermenschen idealisiert, dann (S. 75), daß er mit Unrecht in der Masse nur den Herdentrieb wirken sieht; darin liegt eine Verkennung des gesellschaftlichen Dienstes der Masse (S. 165). NIETZSCHE verkennt auch die Größe, die der echten Liebesmoral des Christentums zukommt (S. 277), eine Umwertung der gesellschaftlichen Werte vollzieht sich, im Gegensatz zu NIETZSCHE im Sinne der Liebe (S. 286). Seine Anschauung, daß in der christlichen Liebesmacht sich eine Moral der Schwäche und Dekadenz kundgibt, wird durch den ein Jahrtausend füllenden geschichtlichen Gegenbeweis widerlegt, den das Zeitalter der kirchlichen Vorherrschaft liefert; am Schlusse des Zeitalters war die Masse in einem Stande körperlicher und geistiger Gesundheit, wie niemals am Schlusse eines Zeitalters der Herrenmacht (S. 288).

Wird demnach NIETZSCHES Lehre als eine unrichtige Deskription der geschichtlichen Wirklichkeit verworfen, so erscheint WIESERS ablehnende Haltung noch schärfer betont, soweit jene Lehre sich als eine normative gibt, nämlich daß die Masse nur Material in den Händen des Herrenmenschen sein solle. Das soziale Ideal WIESERS ist freilich auch nicht die, übrigens schon technisch kaum mögliche Vorherrschaft der Masse, sondern „freiheitliche Führung und freie Nachfolge“. Davon wird noch später die Rede sein. Weniger ablehnend als gegenüber NIETZSCHE verhält sich WIESER gegen MACHIAVELLI. Seine Machtlehre erscheint ihm als eine zeitlich bedingte und daher bis zu einem gewissen Grade gerechtfertigte politische Technik. Da aber die Bedeutung der inneren Mächte ständig zunimmt und an Stelle der fürstlichen Herrschaften bei den Kulturstaaten die Demokratie getreten ist, so haben MACHIAVELLIS Ratschläge in seinem „Fürsten“ ihre praktische Bedeutung größtenteils eingebüßt. Aber in der grundsätzlichen Frage der Scheidung von Privatmoral und öffentlicher Moral hat MACHIAVELLI recht behalten.[1]

Indem WIESER in der geschilderten Weise die Machterscheinung in den Mittelpunkt seiner Gesellschaftslehre gestellt hat, erweist er sich als ein durchaus selbständiger soziologischer Forscher.[2] Die bisherige Soziologie hat der Machterscheinung nur eine nebensächliche Bedeutung eingeräumt. So sagt noch FRANZ OPPENHEIMER in seinem System (I S. 378): „Die Macht innerhalb der Gemeinschaft, die vielfach mit Führerschaft zusammenfällt, ist von keinem sehr großen soziologischen Interesse; es genügt sie erwähnt und hervorgehoben zu haben, daß sie oft genug mißbraucht wird.“ Aber auch MAX WEBER, der durch die

[1] S. unten unter X.

[2] LEOPOLD VON WIESE bringt in seiner Soziologie (I, S. 252) einen kurzen Hinweis auf die Ausführungen WIESERS in seinem Buche „Macht und Recht“.

breite geschichtliche Fundierung seiner Gesellschaftslehre eine innere Verwandtschaft mit WIESERS Werk an den Tag legt, hat nicht so sehr die Macht als die Herrschaft in ihren verschiedenen Typen untersucht (Wirtschaft und Gesellschaft, S. 122ff.). Herrschaft aber ist ein engerer Begriff; auf die sogenannten Kulturmächte erscheint er kaum anwendbar. Auch das bekannte Buch von LEOPOLD „Prestige" hat das Thema anders aufgefaßt, nämlich als rein psychologisches Phänomen.[1]

V. Die sozialen Gebilde

Die Klassifikation der menschlichen Verbände ist ein uraltes Problem der Gesellschaftslehre, mit dem sich schon griechische Denker beschäftigt haben.[2] Die moderne Soziologie hat tiefgründige Untersuchungen darüber angestellt, ohne daß jedoch bisher eine volle Übereinstimmung in der Wissenschaft erzielt werden konnte. Eine bedeutende Wirkung hat jedenfalls FERDINAND TOENNIES mit seiner bekannten Einteilung von Gemeinschaft und Gesellschaft ausgeübt, indem er zwischen naturgewachsenen, auf „Wesenwillen" beruhenden und künstlichen, einen „Kürwillen" enthaltenden Verbindungen unterschieden hat. Nach einem anderen Gesichtspunkte unterscheidet OTHMAR SPANN zwischen „Gemeinschaften" als Empfindungsvereinigungen und „Genossenschaften" als Handlungsvereinigungen; auch die besondere Kategorie der „Verbündung" wird von ihm hervorgehoben.[3] Für WIESER spielt die soziale Gebildelehre keine primäre Rolle, denn die Gebilde sind ja bei ihm Objektationen der Macht; dauernde Machtverhältnisse bewirken gesellschaftliche Zusammenhänge. So erscheint der Staat als Ausdruck der Zwangsmacht, die Kirche als jener der Glaubensmacht, es gibt so viel Arten von Gebilden als Arten der Macht. Dennoch versucht WIESER — und zwar durchaus selbständig — doch auch eine Gruppierung; er unterscheidet in erster Linie Bluts- und Werkgemeinschaften.[4] In den Anfängen des menschlichen Daseins, sagt er (S. 18), gibt es keine andere Kraft, welche die Menschen untereinander hätte verbinden können, als die instinktive Kraft des Blutes, die Mann und Weib, Eltern und Kinder und auch die Kinder und Kindeskinder untereinander vereinigt, die sich der gleichen Abstammung bewußt sind. Allein die Blutsgemeinschaft konnte aus sich selbst heraus

[1] Das Werk von LEOPOLD ist übrigens erst 1916 erschienen, während WIESERS Machtlehre schon 1910 im wesentlichen veröffentlicht war.

[2] Namentlich Aristoteles, wie ich an anderer Stelle zeigen werde.

[3] Eine übersichtliche Darstellung des Problems findet sich bei BRINKMANN, „Gesellschaftslehre", S. 22ff.

[4] SPANN bemerkt (Gesellschaftslehre, 2. Aufl., S. 260), daß er statt des Ausdruckes „Genossenschaft" gern den Terminus „Gewerkschaft" gewählt hätte, wenn dieses Wort nicht schon eine Sonderbedeutung besäße. WIESERS „Werkgemeinschaft" erinnert an diese Bemerkung.

nicht große gesellschaftliche Verbände bilden. Von den Blutsverbänden spalten sich unter dem Drucke der Vermehrung von Zeit zu Zeit Überschüsse ab, die sich aus dem neuen Zuwachs gebildet haben. Sie werden selbständig und der Kampf um den Nahrungsraum erzeugt Feindseligkeit. Nach und nach entstehen selbst innerhalb der Blutsverbände Werkgemeinschaften des Kampfes, der Wirtschaft oder anderer Zwecke, die nicht mehr alle Blutsverwandten umfassen und ihre Ordnung nicht mehr von der verwandtschaftlichen Ordnung empfangen. Eine Zahl junger Leute schart sich um den sieggewohnten Führer; er wird Fürst durch den Erfolg seiner Waffen; die Jungmannschaft geht nicht als seine Verwandtschaft, sondern als seine Gefolgschaft mit. Im fortschreitenden Erfolge wird die werbende Kraft der Werkgemeinschaft so groß, daß sie, sei es gewaltsam, sei es friedlich, über die Kluft hinübergreift, welche die alten Blutsverwandten voneinander trennt. Von da ist der Weg zur Gesellschaft offen; die Familie, die Schöpfung des Blutinstinkts, bleibt zurück; höhere Ordnungen des Zusammenseins bauen sich über ihr auf, die der blasse Instinkt nicht mehr schaffen kann, weil sie gesammelte, zweckbewußte Kraft voraussetzen, die freilich zuerst roheste Gewalt ist, sich aber nach und nach zu den Höhen der Zivilisation und Kultur erhebt. Jedenfalls ist die Familie nicht die gesellschaftliche Zelle, sondern nur eine Vorstufe der Gesellschaft. Setzt sich aber der Instinkt des Blutes auch in den gesellschaftlichen Verbindungen auf der Höhe der Entwicklung wieder durch? Ist nicht die Nation eine instinktive Schöpfung des Blutes und damit auch der Nationalstaat? WIESER sagt: Die Nationen sind nicht bloß Schöpfungen des Blutinstinktes, sondern höhere Ordnungen der Werkgemeinschaft, welche die Ordnungen der Blutsgemeinschaft überwunden haben.[1]

Da die Blutsgemeinschaft eine hohe Bedeutung nicht mehr besitzt, so wendet WIESER den Werkgemeinschaften eine nähere Betrachtung zu, wobei er nach der Gruppierung der verschiedenen Mächte eine Einteilung der Verbände vornimmt (S. 97 ff.). Den Ordnungsmächten und den Kulturmächten entsprechen besondere Gemeinschaften (Staatsverband, Kirchenverband usf.). Weiter unterscheidet WIESER Führungsverbände, wo die Vormacht bei den Führern ist (autoritäre oder herrschaftliche Verbände) und Massenverbände, wo die Vormacht bei der Masse liegt, wie die genossenschaftlich-demokratischen und sogenannten anonymen Gemeinschaften. Richtig wird hervorgehoben, daß sich diese Typen selten rein finden; gewöhnlich sind die mannigfaltigsten Übergangs- und Mischformen zu beobachten. Jedermann ist einer großen Reihe von Verbänden gleichzeitig zugehörig und somit verschiedenen

[1] Von dem Wesen der Nation und ihren Problemen in der Gegenwart wird an vielen anderen Stellen des Werkes gehandelt; vgl. bes. S. 358ff., 390ff.

gesellschaftlichen Mächten unterworfen. „Im Bereiche der gesellschaftlichen Mächte gilt Polytheismus, viele große und kleine Götter herrschen nebeneinander und jeder von uns hat vor zahlreichen Altären sein Knie zu beugen" (S. 98).

Unter den Verbänden sind es insbesondere die politischen Parteien und die Klassen, denen eingehende Betrachtungen gewidmet werden (S. 428 ff.). Der Parteiverband ist ein halb organisierter Verband, bei dem in der Hauptsache bloß die Führung festgelegt ist; hingegen ist hier die Masse — ein Gegensatz z. B. zu den Gewerkschaften — nicht organisiert. Eine Fülle feiner Beobachtungen auf geschichtlicher Grundlage ist dem modernen Parteiwesen gewidmet.

Neben der Unterscheidung zwischen Bluts- und Werkgemeinschaft findet sich aber bei WIESER noch eine zweite Einteilung der sozialen Gebilde in gesellschaftliche Einrichtungen und geschichtliche Bildungen (S. 193 ff.). „Erstere werden von den Regierungen oder anderen ordnenden Gewalten nach einem überlegten Plane geschaffen. Ihre Formen sind sehr verschieden, Ämter, Anstalten und Werke verschiedenster Art. Geschichtliche Bildungen aber wachsen auf, ohne daß man eines bestimmten Schöpfers gewahr werden könnte ... Alle die Verbände, von der Familie und Horde angefangen bis zu Staat, Volk, Nation und Gesellschaft selbst, sind geschichtliche Bildungen. Neben diesen persönlichen gibt es aber auch noch gegenständliche Bildungen, die keineswegs planmäßige Einrichtungen, sondern am Erfolg aufgewachsene Ergebnisse geschichtlicher Entwicklung sind; derart ist z. B. das Geld in seiner vom Staate noch nicht regulierten Urgestalt. Immerhin fühlt man solche gegenständliche Bildungen den planmäßigen Einrichtungen näher und bezeichnet sie daher wohl auch als ‚Gebilde'. Wir werden besser tun, sie im Namen von den persönlichen Bildungen nicht zu trennen ... Wir erkennen in den geschichtlichen Bildungen die Ergebnisse der suchenden, ihres Gehaltes nach nicht klaren, drängenden, irrenden und sich wiederfindenden Kraft, in den gesellschaftlichen Einrichtungen dagegen die Erfüllungen von Aufgaben, die sich der ordnende Wille stellt, um den gegebenen Zwecken nachzukommen."

Aus dieser Darlegung ergibt sich, daß für die von WIESER vorgenommene Gruppierung das Willensmoment maßgebend ist, bewußte Zwecksetzung oder unbewußte Schöpfung. Damit nähert sich diese Unterscheidung einigermaßen der TOENNIESschen Terminologie „Kürwille" und „Wesenwille"; doch hat WIESER dabei nicht bloß die Verbände im Auge, sondern alle sogenannten Objektivationen des gesellschaftlichen Lebens. Interessant ist es, daß WIESER jene Unterscheidung von geschichtlichen Bildungen und gesellschaftlichen Einrichtungen auch mit seiner Grundlehre von Masse und Führer, die uns später noch beschäftigen wird, in Verbindung bringt. Er sagt (S. 206): „Jede gesell-

schaftliche Einrichtung fordert offene, persönliche Führung; sie fordert sie bei der Ausarbeitung des Entwurfes, bei der Durchsetzung und Ausgestaltung; bei ausgedehnten Einrichtungen ist oft ein ganzer Führerapparat gefordert ... Die geschichtlichen Bildungen dagegen sind alle ohne Ausnahme nach ihrer ganzen Anlage und schon nach Raum und Zeit ihres Werdens von einer so gewaltigen Ausdehnung, daß vor ihnen selbst die größten Führergestalten zurücktreten. Jedes Volkstum beruht auf dem Grunde der Volkskraft, für welche die großen Führer nur die überragenden Vertreter sind, um die sich die Masse schart." — WIESER führt diesen Gedanken dann an der Entwicklung des römischen Volkstums und an der Bildung des Christentums näher aus.

Es muß noch hinzugefügt werden, daß nach WIESER zwischen den gesellschaftlichen Einrichtungen und den geschichtlichen Bildungen[1] insofern ein Zusammenhang besteht, als die ersteren auf den letzteren beruhen. So setzt die Marktordnung den Markt voraus, wie er durch das Zusammentreffen von Angebot und Nachfrage geschaffen ist; ähnlich liegt es beim Geldwesen und beim Militärwesen. Die Wirkung der „Einrichtungen" ist davon abhängig, daß sie dem Wesen „der geschichtlichen Bildungen" richtig angepaßt werden. Eine Marktordnung, die im Widerspruche zum Gesetz von Angebot und Nachfrage steht, wird sich nicht durchsetzen, ebensowenig eine Geldordnung, die einen Geldwert zu behaupten sucht, der durch die Übermenge von Geldzeichen unhaltbar geworden ist, welche der Staat ausgibt. Niemals wird es auch gelingen, durch noch so scharfe Vorschriften militärischer Zucht eine Truppe mit wahrem Kampfgeist zu erfüllen, die aus einem erschlafften Volke rekrutiert ist. In den inneren, natürlichen Kräften liegen die unübersteiglichen Grenzen der Staatsgewalt, welche ein wahrhafter Staatsmann stets in Rechnung ziehen muß. Seine Sache ist es im einzelnen Falle zu ermessen, bis wieweit der unverrückbare Untergrund reicht, über dem er seine Schöpfungen aufzurichten gedenkt.

Als gesellschaftliche Grundtypen werden von WIESER auch gelegentlich, insbesondere bei der Lehre von dem Verhältnis „Führer und Masse" die herrschaftliche und die genossenschaftliche Organisation hervorgehoben (S. 53). Für letzteren Typus ist maßgebend die Bestellung des Führers durch Wahl; der herrschaftliche Führer ist Führer aus eigenem Recht. An einer anderen Stelle spricht WIESER auch (S. 416) von gebundener und freiheitlicher Führung. Daß diese Typen selten rein vorkommen, sondern die Mischformen überwiegen, dessen ist er sich wohl bewußt; gerade der moderne Staat enthält genossenschaftliche

[1] Neuestens verwertet diese Unterscheidung WIESERS für die Erklärung des römischen Prinzipats SCHÖNBAUER in seiner Abhandlung „Untersuchungen zum römischen Staats- und Wirtschaftsrecht" (Zeitschrift der Savigny-Stiftung, Bd. 47, romanist. Abt., S. 286).

und herrschaftliche Elemente in sich vereinigt.[1] Gerade die Wahl ist nur scheinbar ein ganz freier Akt. Der Wähler, sagt WIESER, wählt überhaupt eigentlich nicht, er legt nur ein Bekenntnis zur Partei ab; die Personen der Gewählten werden von der Parteileitung, also herrschaftlich, nicht genossenschaftlich bestimmt. Auch im modernen Wirtschaftsleben, nicht nur im Unternehmertum, sondern auch in der Organisation der Arbeiter (Gewerkvereine) stehen jene beiden Typen miteinander im Kampfe; nur scheinbar hat die freie Führung gegenüber der herrschaftlichen das Übergewicht (S. 483 ff.).

VI. Massenpsychologie

Es lag nicht in der Absicht WIESERS dieses an der Grenze von Soziologie und Psychologie gelegene Problem ex professo zu behandeln. Da es sich aber mit den Phänomenen der Macht berührt, unter deren Bann ja die Masse handelt, so widmet er doch der Massenpsychologie eine sowohl in ihrem kritischen als in dem positiv aufbauenden Teile ganz vorzügliche Untersuchung, welche bei einem der besten Kenner dieser Materie, WILHELM VLEUGELS, die wärmste Anerkennung gefunden hat.[2] Er sagt am Schlusse seiner Darstellung der Lehre WIESERS: „Das Gesamtbild, welches WIESER von der Masse zeichnet, ist durchaus positiv und, was mehr bedeutet, es dürfte alle wesentlichen Züge glücklich erfaßt und richtig gedeutet haben." Wenn man bedenkt, welche Berühmtheit das bekannte Buch von LE BON über die Psychologie der Massen erlangt hat, dessen Lehren aber von WIESER in vielen Punkten berichtigt und ergänzt werden — einer der seltenen Fälle, in welchen sich WIESER mit einem Vorgänger auseinandersetzt — so kann man die Bedeutung dieser Darstellung richtig einschätzen.

„LE BON entwirft in seinem Buche „die Psychologie der Massen"[3] ein Bild von der Massenseele, das zwar viele richtige Beobachtungen

---

[1] Ich habe darauf in meiner Rektoratsrede „Zur Psychologie des Staates" hingewiesen.

[2] Kölner Vierteljahrsschr. f. Soziologie, VI, S. 180ff. VLEUGELS bemerkt, er bedauere bei der Abfassung seiner Abhandlung über den Begriff der Masse im Jahrbuch der Soziologie (Bd. 2) WIESERS Abhandlung „Massenpsychologie" nicht gekannt zu haben, da er sich sonst für manche Darlegung der ihm außerordentlich wertvollen Kronzeugenschaft WIESERS hätte versichern können. WIESERS Abhandlung war bereits 1923 in der Zeitschrift für Volkswirtschaft und Verwaltung erschienen.

[3] Deutsch von RUDOLF EISLER, 1908. Seither haben sich auch deutsche Gelehrte um die Erforschung des Massenproblems verdient gemacht: FREUD, Massenpsychologie und Ich-Analyse, 1921, GEIGER, Die Masse und ihre Aktion, 1926, sowie verschiedene Abhandlungen von W. VLEUGELS. Unter den amerikanischen Soziologen haben sich namentlich ROSS und MAC DOUGALL mit dem Massengeist beschäftigt.

enthält, aber doch zu sehr grau in grau gemalt ist. Die Masse wird vom Unbewußten beherrscht; es schwindet das Gehirnleben sowie die Vernunft und das Rückenmark hat das Übergewicht. Sie ist der Spielball aller äußeren Reize, unterliegt der Suggestion; sie ist leichtgläubig, zügellos, überschwenglich und unternimmt Handlungen, welche die einzelnen Teilnehmer für sich niemals ausführen würden. Das geistige und sittliche Niveau der Masse steht tief unter dem Durchschnitt des Individuums. Dies gelte nicht nur von den eigentlichen „kriminellen Massen" sondern auch von den politischen Massen und den Richtermassen (Geschworenen)." Die moderne Massenherrschaft bildet daher nach LE BON eine Gefahr für die Kultur. „Die Massen haben nur Kraft zur Zerstörung; ihre Herrschaft bedeutet stets eine Phase der Barbarei. Eine Zivilisation erfordert feste Regeln, eine Disziplin, den Übergang vom Instinktiven zum Vernunftmäßigen und eine Voraussicht der Zukunft, Bedingungen, denen die sich selbst überlassenen Massen niemals zu entsprechen vermöchten. „Die Kultur ist jetzt ohne Festigkeit und allen Zufällen preisgegeben. Die Plebs herrscht und die Barbaren dringen vor." Diese antidemokratische Tendenz und der ausgesprochene Pessimismus der Schrift von LE BON haben ihr viele Anhänger verschafft; selbstverständlich handelt es sich hier mehr um ethisch-politische Konfessionen. Der wissenschaftliche Wert des Buches liegt in der Beschreibung und psychologischen Analyse der Massenerscheinung. Zutreffende Charakteristiken sind z. B. das Bewußtsein der Macht und der Unverantwortlichkeit, die der einzelne in der Masse empfindet, ferner die große Suggestibilität und Überschwenglichkeit der Gefühle, Vorherrschaft der Einbildungskraft. Die Gesetze der Logik, sagt LE BON, haben keinen Einfluß auf die Masse. Unbedingte Behauptungen haben mehr Wirkung als Beweisführungen; eine Absurdität schadet nichts, wenn sie der Grundüberzeugung der Masse dienlich ist. Wer die Masse zu illusionieren vermag, wird leicht ihr Herr. Es sind stets Männer von geringem Scharfblicke, welche ihre Tatkraft leiten. Es sind Nervöse, Halbverrückte, Besessene einer Idee, welche in der Masse eine führende Stellung erlangen. Zuweilen sind sie intelligent, aber das schadet ihnen nur.

WIESER zollt der Lehre LE BONS eine gewisse Anerkennung; er will ihr Geist und Wahrheitsliebe zubilligen (das Gesetz der Macht S. 80). Allein diese Massenpsychologie ist deshalb unbefriedigend, weil sie das Objekt der Forschung zu sehr eingeschränkt hat, einmal indem sie nur die modernen demokratischen Massen ins Auge faßt, dann aber weil sie das Phänomen des Führertums unberücksichtigt läßt. Der Begriff der Masse schließt bei LE BON die Führer in sich ein, was der historischen Wirklichkeit nicht entspricht. Ferner hält sich diese Lehre nur an die auffälligsten Erscheinungen des Massenlebens, die doch nur von geringer Zahl sind und für den regelmäßigen Verlauf nichts entscheiden. Die

Massen, die sie beobachtet, sind die krankhaft erregten; den ruhigen Massen, die fest in der Hand der Führer stehen, wendet sie keine Aufmerksamkeit zu (S. 82). Die Massenpsychologie Le Bons ist im Grunde die Psychologie der modernen demokratischen Mengen, die vom Bewußtsein ihrer Macht erfüllt sind und sie doch nicht recht zu gebrauchen verstehen; für diese hat in der Tat der Instinkt mehr zu sagen als die Überlegung. Die Periode der Revolutionen, so breit sie ist, bildet aber nur eine Bruchstelle im ganzen langen Laufe der historischen Entwicklung. In den anderen Entwicklungsperioden ist die Masse von fester Führung beherrscht; über die Psychologie dieser Zeiten erfahren wir aus der neuen Lehre nichts. Es ist deshalb nur ein verheißungsvoller Anfang den sie macht; wir müssen das Beobachtungsfeld auf die ganze Weite der Geschichte ausdehnen (S. 83); dann zeigt es sich, daß die Ergebnisse der Massenpsychologie Le Bons einer wesentlichen Korrektur bedürftig sind. So passen die Prädikate „Neuerungssucht" und „Zügellosigkeit" auf die Massen im historischen Sinne sicherlich nicht; die fest geführte Masse ist im Wesen konservativ. Auch leichtgläubig ist sie nur dort, wo sie unterhalten sein will oder keine bestimmten Interessen verfolgt. Im letzteren Falle glaubt die Masse nur an das, was sie glauben will, weil es in ihre Interessen paßt; was die Masse nicht glauben will, weist sie zurück; darin ist die ruhige, konservative von der revolutionären Masse nicht verschieden (S. 84). Diese Art Leichtgläubigkeit ist ein erwünschtes Mittel der Autosuggestion; anders würde sie der heroischen Anspannung aller Kräfte nicht fähig sein, die der Kampf um die Macht erfordert. Von geschickten Führern wird dem Volke geliefert, was dessen Glaubenshunger begehrt, je derber, desto wirksamer. Erst wenn geschehen ist, was geschehen sollte, dürfen sich wieder die besonnenen Männer hören lassen; dann kommt vielleicht das Volk zur Erkenntnis seines Irrtums (S. 85). Auch die Behauptung Le Bons, daß im Massenleben das „Triebhafte" vorherrsche und das „Verstandesmäßige" zurücktrete, wird im gesunden Leben der Gesellschaft nicht bestätigt. Die Masse wird durch die Führer gehoben, deren Gedanken sie mitdenkt. Endlich irrt die Massenpsychologie auch darin, daß sie voraussetzt, im Privatleben finde sich die Erscheinung der Masse nicht, sondern hier stehe das Individuum für sich; das Wesentliche des Massenlebens, daß man sich nacheinander richtet, spielt sich auch im Privatkreis ab („Psychologie des Man" S. 86).

Während sich bei Le Bon noch gelegentlich Redewendungen vorfinden, welche im Sinne der Annahme einer „Kollektivseele" der Masse gedeutet werden können, hat Wieser eine solche Hypostasierung energisch bekämpft, wie schon oben (Abschn. III) gezeigt wurde. Es handelt sich immer nur um gleichgerichtete Einzelseelen, nicht um eine über sie schwebende Massenseele. Wodurch werden aber die Individuen einer Vielheit gleichgerichtet? Hier führt Wieser (S. 77 f.) aus: Es ist der

Erfolg, der die Individuen dazu verhält, in gleichem Schritt und Tritt vorzugehen. Damit ist zugleich deutlich, daß der einzelne, der mit den vielen gleichgerichtet ist, sich im Banne einer übergeordneten Gewalt fühlt, die stärker ist als er; daß er selbst an ihrer Bildung Anteil hat, will ihm nicht leicht in den Sinn. Selbst wenn er zunächst diese Meinung hat, so weist er sie unter dem überwältigenden Drucke der Umgebung wiederum ab. So entsteht das Gefühl, wie es Mephisto im Gedränge der Walpurgisnacht mit den Worten ausspricht: „Du glaubst zu schieben und du wirst geschoben." In jeder Vielheit wird das individuell Besondere, das sich mit der Gesamtbewegung nicht verträgt, niedergehalten und abgeschliffen. Insoweit ist die Bewegung überindividuell und selbst antiindividuell, aber dadurch wird sie nicht unpersönlich. Die Kraft, die in ihr wirkt, kann keinen anderen Ursprung haben, als in den Personen, die zur Vielheit vereinigt sind . . . Das Machterlebnis der Masse wird dadurch gesteigert, daß der einzelne, der sich der Macht unterordnet, durch seinen Beitritt zugleich das Gewicht erhöht, mit dem die Macht in der Gesellschaft wirkt, er tritt, wenn auch nur mit einem kleinsten Anteil, in die Reihe der gesellschaftlichen Machthaber ein.

Aus den vorstehenden, nichts weniger als erschöpfenden Darlegungen dürfte sich jedenfalls ergeben, daß die soziologische Massenlehre in dem Werke Wiesers eine bedeutende Förderung erhalten hat. Daß daneben die besondere Untersuchung der modernen revolutionären Masse ihr Recht behält, soll zugegeben werden. Wiesers mehr historisch veranlagter Geist wandte dem letztgenannten Probleme kein so intensives Interesse zu. Vielleicht kann man es auch bemängeln, daß er die revolutionäre Masse als „krankhaft" bezeichnet und ihr die unter fester Führung stehende Masse als „gesund" gegenüberstellt. Hierin könnte eine Bewertung erblickt werden, welche eine beschreibende und erklärende Wissenschaft, wie es die Gesellschaftslehre sein soll, zu vermeiden hätte. Allein es haben doch auch sehr angesehene Soziologen wie Durkheim und Oppenheimer die Behauptung aufgestellt, daß die Feststellung des Pathologischen oder Anormalen in der Gesellschaftslehre ebenso zulässig sein müsse, wie in der Wissenschaft der Medizin. Das mag prinzipiell richtig sein, die Gefahr subjektiver Beimischungen ist jedoch bei solchen Untersuchungen fast unvermeidlich. Jedenfalls hat Wieser in seiner Massenlehre sich in wohltuendem Gegensatze zu Le Bon der möglichsten Objektivität befleißigt und jede antidemokratische Tendenz vermieden.

VII. Das Führertum

Das Verhältnis von Führer und Masse zu ergründen, war ein Problem, das sich Wieser schon bei Beginn seiner soziologischen Forschungen gestellt hatte. In seiner Rektoratsrede von 1901, also ein Vierteljahr-

hundert vor der Publikation seines soziologischen Hauptwerkes, macht es sich bereits deutlich geltend. Hat Ibsen recht, fragt er, wenn er im „Volksfeind" den Verleger ASLAKSEN sagen läßt, daß die Leser es sind, die die Zeitung regieren oder vermag nicht umgekehrt die Presse über das Publikum zu herrschen? Oder allgemein gesprochen: sind die Führer nur Exponenten des Massenwillens oder sind es die Führer, welche ihren eigenen Willen den Massen aufnötigen?[1] Beide Antworten sind, wie WIESER schon damals ausführte, bis zu einem gewissen Grade richtig, indem das Kräfteverhältnis zwischen Führer und Masse im Laufe der geschichtlichen Entwicklung wechselt, schon wegen der verschiedenen Qualitäten der Führer und der Massen. Von den wirklich großen Führern gilt der Vers Grillparzers: „Lassen wir vom Volk uns wählen, doch gewählt gebieten wir." Diese Andeutungen der Rektoratsrede von 1901 sind in dem Hauptwerke von 1926 zu einer systematischen Theorie des Führertums ausgestaltet (S. 47 f., 62 f., 230 f., 306 f., 422 f.), wie sie die bisherige Soziologie noch nicht geboten hat.[2] Es sollen nur einige Hauptpunkte hervorgehoben werden.

Die Führung ist nach WIESER ein Grundphänomen alles gesellschaftlichen Lebens. Ihre Notwendigkeit folgt nicht so sehr aus der Unzulänglichkeit des Durchschnittsmenschen, aus der Trägheit oder Interessenlosigkeit der großen Masse als vielmehr aus der Technik des gesellschaftlichen Handelns.[3]

---

[1] Schon Plato und Aristoteles haben, wie ich einmal gezeigt habe (Zeitschrift f. Volkswirtsch. u. Sozialpolitik, Neue Folge, Bd. 4, S. 428), solche Fragen aufgeworfen, ohne allerdings zu festen Ergebnissen zu gelangen. Die Notwendigkeit der Führer in der Demokratie hat übrigens schon der Sophist PROTAGORAS betont; die weisen und guten Redner, sagt er, bewirken, daß das Volk dasjenige beschließt, was dem allgemeinen Nutzen dient. Vgl. auch ROUSSEAU, Contrat social, II, 6.

[2] Größtenteils schon enthalten in der Abhandlung „Die Grundform der gesellschaftlichen Verfassung, Führer und Masse" im Archiv für Rechtsphilosophie, 1924, S. 474f. BRINKMANN hebt sie in seiner „Gesellschaftslehre" 1925, S. 17, Note 3, besonders hervor neben dem Aufsatze des Grafen MAX SOLMS in der Kölner Vierteljahrsschrift, IV, S. 110f. („Fürwirkende Schichten").

[3] Ein Hinweis auf die technische Notwendigkeit der Führerschaft findet sich auch bei OTHMAR SPANN (Gesellschaftslehre, S. 394): „Die verbündeten Massen müssen Einzelne mit ihrer Vertretung beauftragen. Es liegt im Wesen des Bündnisses veranstaltet zu sein. Im Wesen der Anstalt liegt nun wieder einerseits die Überordnung der vorkehrenden Handlungen über das, was geregelt werden soll (Verhältnis von Führung und Nachfolge), anderseits ihre einheitliche Wirkung nach außen hin. Dabei ist wesentlich, daß die Masse ohne Führer überhaupt nicht da ist; der Führer ist es erst, der die Massenmeinung zur Formulierung bringt." Andere Soziologen, wie VIERKANDT und OPPENHEIMER bringen die Erscheinung des Führertums mit einem Unterordnungstriebe zusammen, wie er schon als primitiver Instinkt bestehe.

Die Verständigungsmittel, die man im Einzelverkehr gebraucht, um zu gemeinsamer Tat den Weg zu finden, sind in einer großen Masse nicht anwendbar; zwischen Tausenden oder gar Millionen kann es keinen Vertrag geben. Es bedarf einer Organisation; nur so ist der Verband handlungsfähig. Das bedeutet aber nichts anderes als eine Teilung der Macht zwischen Masse und Führern. Die Führung ist demnach ein Ergebnis der Massentechnik. Es wäre eine unzulässige Einschränkung, wenn man dabei nur an die Führer im Sinne der großen Männer denken würde. Das ist freilich die höchste Form der Führung, die WIESER als autoritäre bezeichnet. Der große Führer leitet sein Amt von niemand anderem ab, er ist durchaus Führer aus eigenem Recht, der Erfolg hat ihn als den Besten bewährt, sein Titel ist der der reinsten geschichtlichen Auslese. Wir begegnen ihm im Laufe der Geschichte nur selten. Trotzdem ist seine Gestalt am besten dazu geeignet uns das Wesen der Führung zu eröffnen. Sein Fall ist der Idealfall; an ihm werden wir der Funktionen des Vorangehens und der Auslese durch den Erfolg am klarsten inne. In den anderen Formen der Führung werden die beiden Elemente schon mehr oder weniger verdunkelt.

Dies gilt vor allem in der Form der Gewaltführung, die in den Anfängen der Geschichte am stärksten hervortritt. Der Sieg der Gewalt ist noch eine rohe Form der Auslese. Der Gewalthaber will die unterworfene Masse nicht vorwärtsbringen, er will sie eher zurückhalten, um ihre Kraft des Widerstandes zu schwächen. Ansätze wahrer Führung sind erst zu bemerken, wenn der Gewalthaber die Masse sammelt, um sie für sich kämpfen und arbeiten zu lassen. Damit entwickelt sich die Gewaltführung zur Herrenführung; die Befolgung der Gebote, die der Herr von den Untergebenen fordert, ist schon echte Nachfolge. Die Höhe der Herrenführung ist die herrschaftliche Führung, wie sie das europäische Fürstentum vom Mittelalter bis zum aufgeklärten Absolutismus übte. Sie hat vom Zwange der Gewaltführung nur noch so viel übrig behalten, als sie den Nachdruck zu steigern vermochte, mit dem die innere Autorität wirkte. In kleineren gesellschaftlichen Kreisen z. B. in der Zunft gilt vom Anfang an die genossenschaftliche Bestellung des Führers, der durch Wahl berufen wird. Der Grad der Autorität eines solchen Führers wird in der Regel geringer sein als beim autoritären Führer. Auch in größeren Kreisen und insbesondere im staatlichen Gemeinwesen ist mit zunehmender Freiheit die genossenschaftliche Bestellung des Führers mehr und mehr üblich geworden; die Wahl der Volksvertreter ist nichts anderes als die genossenschaftliche Führerbestellung im großen. Freilich ist die Wahl selbst schon ein gesellschaftliches Handeln, das der Führung bedarf. Die Parteimassen empfangen die Losungen mit denen sie zur Wahl gehen, immer von ihren Führern. Es ist ein grober Irrtum zu meinen, daß der Wahltag der Gerichtstag

ist, an welchem das freie Volk von der Höhe seiner Souveränität ein Urteil über die Führer spricht.

Bei längerer Dauer und unter zutreffenden Umständen wandelt sich die persönlich-autoritäre und auch die genossenschaftliche Führung zur geschichtlichen Führung. Hier geht der persönlichen Auslese des Führers die Auslesung der Führungsschicht voraus. Hauptbeispiele sind das römische Patriziat, Adel und Klerus im Mittelalter und die dynastische Macht bis zur französischen Revolution (S. 236 bis 243). Es gibt aber noch eine Führerschaft, die von der Theorie so gut wie gar nicht beachtet wird und doch von höchster Wirksamkeit und für das Gedeihen der Gesellschaft geradezu unentbehrlich ist. Es ist dies jene Form, die sich in der freien Gesellschaft durchsetzt. Könnte ohne Führung der Aufbau der freien Volkswirtschaft, die Bildung der Arbeitsteilung und Geldwirtschaft gelungen sein? Und könnte weiter das Wunderwerk der Sprache, könnte Kunst und Wissenschaft, könnte Recht und Sittlichkeit, könnte auch nur die äußere Sitte sich ohne Führung entwickelt haben? Es ist hier eine eigenartige „unpersönliche Führung" am Werk, deren wissenschaftliche Aufhellung um vieles schwieriger ist als die der klar persönlichen Führung. An dem Beispiele der Sprache und der Schöpfung des Geldes wird diese anonyme Führung von Wieser erläutert (S. 55, 56). Im Grunde ist sie auch persönlich; es ist eine wechselnde und verteilte Führung; so ist es zu verstehen, daß die Person der Führer vernachlässigt wird; sie bleibt im Dunkeln. In der Sphäre des privaten Lebens herrscht die anonyme Führung vor. Wenn indes in der privaten Sphäre größere gesellschaftliche Einheiten zur Geltung kommen, wie in den wirtschaftlichen Unternehmungen, treffen wir auch in ihr die ausgesprochene persönliche Führung (Industriekönige und Finanzmagnaten). Von der anonymen Führung heißt es an einer anderen Stelle: „Während zu einem wirklich neuen Werke der starke Führer erfordert ist, reicht der anonyme Führer mit seiner geringeren Kraft aus, weil er sich an das geschichtlich Bewährte hält und auf die Massenbereitschaft der Nachfolge rechnen kann. Die meisten der anonymen Führer hätten kaum den Mut des Vorangehens, wenn sie nicht durch die Macht der Überlieferung in sich selbst sicher gemacht wären und die Erwartung hätten, daß ihnen der Rückhalt der Masse nicht fehlen werde. Aber die anonymen Führer weisen nicht alles Neue ab. In vorsichtiger Wahl prüfend und wägend, nehmen sie sich desjenigen an, was sich dem bewährten Alten verbindet. Indem die Masse das erfolgreiche Beispiel nachahmt, bereichert sich der geschichtliche Machtbestand des Volkes" (S. 244, 246).

Wieser handelt dann noch von der Hierarchie der Führung (Unterführer) und den Führerschichten (S. 58 bis 61) um dann die Nachfolge der Masse zu schildern. Hier scheinen die Dinge einfacher zu liegen,

doch begegnet dem aufmerksamen Beobachter eine größere Zahl von Formen. WIESER unterscheidet eine tote Masse, ihr zunächst die fast passive Schicht, die nur zur blinden Nachfolge geeignet ist, hierauf die überlegende, prüfende Nachfolge, dann als höchste Stufe die tätige Nachfolge. „So unerläßlich die Leistung des vorangehenden Führers für das Werk der Gesellschaft ist, so unerläßlich ist aber auch die Nachfolge der Masse. Die Kraft des Führers allein kann der Gesellschaft noch nicht das Gesetz geben, sein Werk ist es die Geister zur Nachfolge aufzurufen. Damit gewinnt er sich zunächst seinen Führungsstab; durch die Unterführer mitgenommen antworten die regsamsten Gruppen der breiten Masse dem Rufe des Führers mit tätiger Nachfolge, allmählich gehen dann die anderen mit, bis auch die Gruppe der blinden Nachfolge in Bewegung kommt und selbst die tote Masse ihr Gewicht leiht. Dadurch, daß sie ihnen Nachfolge vorenthält oder gewährt, entscheidet die Masse in letzter Instanz über die Führer selbst. Durch die Probe des Erfolges trifft die Masse die Auslese zwischen den Führern. Was die Masse für den Führer bedeutet, gibt uns am besten das Verhalten der Führer selbst zu erkennen. Viele von ihnen richten sich von allem Anfang an auf die Haltung der Masse ein, aber auch die starken Geister, die zunächst ihren eigenen Weg gehen, wenden sich, sobald sie den rechten Weg gefunden zu haben glauben, wieder zur Masse zurück und verlangen begierig nach ihrer Nachfolge" (S. 65, 66). An einer anderen Stelle wird von WIESER (S. 89 ff.) die Machtpsychologie der Führer in geistvoller Weise dargestellt, wobei die Jakobinerherrschaft in Frankreich die historische Unterlage bildet. „Im Bilde von KRONOS, der die eigenen Kinder verschlingt, ist das Überindividuelle und das Antiindividuelle des Machttriebes an dem krassen Falle der jakobinischen Schreckensmänner deutlich gemacht." Mit Ausnahme der ganz großen Führer sind die Führer im allgemeinen geneigt, die Bestrebungen der Masse zu übertreiben, statt sie auszugleichen. Auch der persönliche Ehrgeiz, zuweilen sogar gemeine Habsucht, bilden ernste Gefahren für die Erfüllung der idealen Aufgaben des echten Führertums. Andererseits muß festgestellt werden, daß das „Vorangehen" mit persönlichen Opfern, mindestens mit Gefahren verbunden ist; am häufigsten tritt das ein, was WIESER sacroficium voluntatis auf Seite des Führers nennt. Nur der starke herrschaftliche Führer kann seine volle Selbständigkeit bewahren; der demokratische Führer muß nicht selten gegen seine eigene Überzeugung Wege einschlagen, um dem Massenwillen zum Siege zu verhelfen. Dies bewirkt einerseits eine Steigerung der Führermacht, andererseits wird aber dessen Kraft in nicht geringem Grade persönlich entwurzelt; es besteht eine wechselseitige Abhängigkeit von Führer und Masse. So hat WIESER mit diesen hier nur flüchtig wiedergegebenen Untersuchungen über Führung und Nachfolge wohl als Erster dieses

wichtige soziologische Problem aufzuhellen versucht, und zwar, wie hinzugefügt werden muß, ohne jede Voreingenommenheit. Von einer antidemokratischen Tendenz, wie sie etwa bei OSWALD SPENGLER und Anderen hervortritt, hat er sich vollkommen freigehalten.

Ergänzend sei hinzugefügt, daß WIESER auch die Tagespresse vom Gesichtspunkte des Führertums behandelt (S. 457 ff.). Jede Zeitung, sagt er, ist ein Führungsorgan, das vorangehend die Nachfolge der Massen erwartet. Man hat gesagt, daß die Abonnenten die Zeitung regieren. Das ist nur teilweise richtig. Jede große Zeitung muß freilich mit der Massenseele Fühlung haben, allein sie formuliert ihre Wünsche und gibt die Mittel und Wege zu ihrer Verwirklichung. Das Verhältnis zur Masse ist also kein anderes, wie sonst bei der Führerschaft, wenn man von den großen Seelenführern abstrahiert. Die Geschichte der Presse in der Zeit ihrer Kämpfe gegen die staatliche Übermacht ist angefüllt von Taten hohen Schwunges und wahrer Tapferkeit. Es wäre ein Irrtum anzunehmen, daß diese Motive heute nicht mehr wirken. Jetzt freilich werden gegen die Presse schwere Anklagen erhoben; sie sei in erster Linie ein geschäftliches Unternehmen geworden und huldige den schlechten Instinkten der Masse. Daran sei etwas Richtiges. Niemals hat eine große Macht bestanden, ohne daß sie auch mißbraucht worden wäre. Sollte die Presse von dieser Erfahrung eine Ausnahme bilden können? Ein allgemeines Verdikt läßt sich auf diese Anklagen hin nicht abgeben. Von vornherein ist klar, daß gereiftere Nationen und gereiftere Parteien eine in jeder Beziehung und daher auch in ihrem Pflichtgefühl gereiftere Presse haben werden. SPENGLERS Schlachtruf „Freiheit von der Presse" ist ungerechtfertigt und undurchführbar. Die Presse ist eine der großen Wirklichkeiten des modernen Lebens, mit der jede andere Macht in Staat und Gesellschaft sich abfinden muß; nur der große geistige Führer kann die Macht der Tagespresse überwinden.[1]

WIESERS Lehre von Masse und Führer hat schon in der im Jahre 1923 veröffentlichten Gestalt einer kleinen Abhandlung starke Beachtung gefunden. Unter anderem widmet ihr THEODOR GEIGER in seinem Buche „Die Masse und ihre Aktion" (1926) auf S. 143 ff. einige Ausführungen. „WIESER sieht richtig, daß das, was wir gemeinhin Führung nennen, ein Erfordernis planmäßiger Verfolgung rationaler Ziele ist. Die Führung hat die Aufgabe, die Wege und Mittel zu finden, welche zur Erreichung dieser Ziele geeignet sind, während die Geführten im Rahmen des von der Führung entworfenen Planes ihre Kräfte einsetzen. Das Ziel selbst allerdings wird nicht, wie WIESER meint, vom Führer der Bewegung gegeben, sondern es ist jenseits der Differenzierung von

[1] Ich habe nur einige markante Äußerungen WIESERS hervorgehoben und muß im übrigen auf seine eine Fülle geistvoller Beobachtungen enthaltende Darstellung verweisen.

Führern und Geführten in der Gruppe als Ganzem fundiert." Diese Meinungsdifferenz besteht jedoch in Wirklichkeit nicht, weil WIESER, wie oben erwähnt wurde, selbst hervorhebt, daß sich der Führer den Bedürfnissen der Masse anpaßt. Auch die verschiedenen Typen der Führung, welche GEIGER auf S. 145 in Vorschlag bringt — Führer aus eigenem Recht, demokratische und genossenschaftliche Führung, eine hierarchische Führung, Erbführertum — sind schon von WIESER, wenn auch teilweise mit anderen Bezeichnungen, ausführlich geschildert worden. Im übrigen behandelt GEIGERS Buch in der Hauptsache die moderne proletarische Masse, während WIESER sich mit der historischen, organisierten Masse beschäftigt. Daraus erklären sich einzelne Meinungsverschiedenheiten. Von demselben Autor sei die Abhandlung „Führer und Genie"[1] hervorgehoben, welche mit WIESERS Darstellung manche Berührungspunkte aufweist. GEIGER versteht unter „Führen und Geführtwerden" ein Verhältnis des Vorangehens der einen und des Nachfolgens der anderen;[2] dieser soziologische Begriff des Vorangehens und der Nachfolge müsse vom psychologischen Begriff der Beeinflussung wohl unterschieden werden, wenn auch beide Tatbestände häufig verbunden sind. Gerade WIESER hat diesem methodischen Postulate vollkommen Rechnung getragen; Prestige und Führertum fallen bei ihm nicht zusammen. Was die verschiedenen Arten der Führung betrifft, welche GEIGER hier unterscheidet — die repräsentative, veranstaltende, geschäftsführende und die Herdenführung —, so dürfte wohl die oben dargestellte Terminologie WIESERS vorzuziehen sein (Gewaltführung, Herrenführung, genossenschaftliche, geschichtliche Führung). Wenn aber GEIGER weiters bemerkt, daß in dem „vordenkenden" Führer ein oft tragisch werdender Konflikt gegeben sei, indem sich das Ich und das Wir in ihm streiten, nämlich seine Privatmeinung und seine Formel des Gesamtwillens, so ist auch diese Erscheinung schon von WIESER beschrieben worden als das Sacrificium voluntatis, welches der Führer zu bringen genötigt ist. Als wirkliche Differenz bleibt zwischen GEIGER und WIESER nur die Meinungsverschiedenheit über die von letzterem aufgefundene „anonyme Führung" übrig, nämlich der Erscheinung, daß Leistungen von Männern fortleben, deren Namen vergessen ist, wie z. B. der Urheber der Volkslieder. Hier sei, meint GEIGER, von einem Vorangehen und einer Nachfolge keine Rede, daher fehle die Führerschaft im soziologischen Sinne; es handelt sich nur um ein kulturgeschichtliches Ereignis, um die Übernahme einer geistigen Leistung. Ich halte diese Differenz für ein rein terminologisches Problem. Sicher

---

[1] Kölner Vierteljahrsschr., VI, S. 232f.

[2] Auch L. v. WIESE betont in seiner Soziologie, Bd. I, S. 272, daß nicht die Nachahmung, wie TARDE behauptet, sondern „Führen und Folgen" der gesellschaftliche Grundvorgang sei.

ist, daß WIESER zuerst auf die wichtige Erscheinung hingewiesen hat, welche er als anonyme Führung bezeichnet.[1]

Am Schluß dieser Ausführungen über das Führertum möchte ich noch darauf hinweisen, daß einer der neuesten Autoren, die sich mit dem Problem der Demokratie befaßt haben,[2] nämlich REINHOLD HORNEFFER (HANS KELSENS Lehre von der Demokratie, 1926), Ausführungen bringt, welche mit den oben dargestellten Lehren WIESERS völlig übereinstimmen. Er sagt (S. 49): „Was wir als Volkswillen bezeichnen können, ist erst die Verbindung des unbewußten Massenbedürfnisses mit dem bewußten Führerwillen. Daraus erhellt die ungeheure Bedeutung der Führerschaft und daß sie in der Demokratie eine weit höhere Bedeutung hat, als im ‚Privilegienstaat'." Die Schwäche der jungen Demokratien hat nach WIESER ihren Grund in dem Mangel an Führerpersönlichkeiten, welche an die Stelle der niedergerissenen geschichtlichen Mächte hätten treten können. „Der Verfasser dieses Buches hat, als er diesem Gedanken nachhing, die Geschichte des Peloponnesischen Krieges von THUKYDIDES zur Hand genommen und darin eine Darstellung gefunden, die alles, was über das Thema zu sagen ist, mit derartiger Klarheit sagt, daß er glaube, nichts Besseres tun zu können, als THUKYDIDES das Wort zu lassen. Es handelt sich um die Stelle, die mit der Erzählung beginnt . . . Perikles wurde nicht von der Menge gelenkt, sondern er lenkte sie vielmehr selbst. So gab es dem Namen nach eine Volksherrschaft, in der Tat aber ging vom ersten Manne die Herrschaft aus. Diejenigen aber, die nach ihm kamen, ließen sich dazu herbei, dem Volke, um ihm zu gefallen, die Staatsangelegenheiten in die Hand zu geben. In den jungen Demokratien, von denen wir sprechen, ist bisher nirgends ein Perikles hervorgetreten, aber selbst wenn irgendwo ein Mann seiner Größe vorhanden sein sollte, so würde er nirgends die Masse zur Nachfolge bereit finden; die allgemeine Nachfolgebereitschaft gegenüber den großen Führern muß den Massen geschichtlich anerzogen sein, die Führerstelle muß geschichtlich vorbereitet sein, die für den großen Mann die Tribüne wird, von der er das Volk mit sich reißt" (S. 454). Weiter unten (Abschnitt X) wird das Thema von der Demokratie in einem anderen Zusammenhang nochmals zur Sprache kommen.

VIII. Soziale Gesetze

Der Titel des Werkes „Das Gesetz der Macht" darf uns nicht zu der Annahme verleiten, daß WIESER bestrebt war, ein Gesetz im strengen Sinne der Naturwissenschaft aufzufinden. Er vermeidet zwar eine

[1] Vgl. jetzt auch das Buch von KARL ROTHENBÜCHER „Über das Wesen des Geschichtlichen und die gesellschaftlichen Gebilde" und dazu meine Besprechung in der Zeitschrift für öffentliches Recht, VI, S. 461 ff.

[2] Früher hat insbesondere GUSTAV STEFFEN darüber Wertvolles geäußert.

grundsätzliche Stellungnahme zu der in der Soziologie viel umstrittenen Frage, ob soziale Gesetze überhaupt feststellbar sind und eventuell in welchem Umfange. Aber aus seiner positiven Darstellung ergibt sich mit Deutlichkeit, daß er nur Entwicklungstypen und Tendenzen aufzuzeigen bemüht ist, wobei Rückschläge (S. 257) vorkommen können. Ferner ist noch zu erwägen, daß es sich bei Wieser — im Gegensatze zu vielen anderen Soziologen — nicht um ein *einziges* Gesetz handelt; vielmehr umfaßt der Ausdruck „das Gesetz der Macht" mannigfache Regelmäßigkeiten im Leben der Gesellschaft, als da sind: das Gesetz der abnehmenden Gewalt (S. 246), das Gesetz der zunehmenden Freiheit und Gleichheit (S. 283), namentlich aber das Gesetz der kleinen Zahl, das er schon in der Schrift „Macht und Recht" klar formuliert hatte und seither in der soziologischen Wissenschaft Bürgerrecht erlangt hat.[1] Daneben spricht er gelegentlich von dem Gesetze des gesellschaftlichen Wachstums (S. 41), der Erhaltung des Stärksten (S. 390), von einem Kreislaufgesetze (S. 532). Hingegen wurden einzelne von Soziologen bisher aufgestellte „Entwicklungsgesetze" entweder ausdrücklich abgelehnt oder einfach ignoriert. Zu der ersten Gruppe gehört die Lehre, derzufolge das gesellschaftliche Wachstum den Regeln des persönlichen Wachstums unterworfen sei, daß es also bei den Völkern Perioden der Jugend, der Mannheit und des Greisentums gebe. Wieser bekämpft diese Auffassung mit guten Gründen (S. 41ff.), namentlich mit dem Hinweis darauf, daß es in jedem Volke verschiedene Schichten gibt, daß demnach sich die Entwicklung der Völker in ihren Schichten stufenweise vollzieht. „Der Geschichtsschreiber wird seiner Aufgabe niemals genügen, wenn er die Entwicklung eines Volkes in dem einfachen Zuge persönlicher Entwicklung darstellen will. Er muß mit der größten Aufmerksamkeit den Wendungen folgen, in denen die herrschenden Schichten zur Herrschaft aufsteigen, in denen der Druck der Überschichtung die Massen niederhält und in denen hinwieder die Massen, wo sie dazu stark genug sind, durchbrechend ihre gesammelte Kraft zu neuer Blüte entfalten" (S. 44). Ausdrücklich abgelehnt wird auch von Wieser das Gesetz der materialistischen Geschichtsauffassung, demzufolge die Produktionstechnik und die wirtschaftlichen Verhältnisse ausschließlich die gesellschaftliche Schichtung sowie die Kulturfaktoren bestimmen, die sich nur als „Überbau" jener Struktur darstellen sollen (S. 37, 436). Gar nicht erwähnt werden das sogenannte Drei-Stadien-Gesetz von Auguste Comte, das Gesetz der fortschreitenden Differenzierung und Integration von Herbert Spencer,

[1] Als ein die Gesellschaft beherrschendes formales Gesetz bezeichnet jetzt auch Max Scheler das Gesetz einer „großen Zahl" von Gefolgschaft und einer „kleinen Zahl" der Führer; dieses Gesetz bestehe schon in primitiven Gesellschaften (Die Wissensformen und die Gesellschaft, S. 35).

sowie die aus dem Darwinismus für die menschliche Gesellschaft abgeleiteten Entwicklungsgesetze.[1]

Was nun zunächst das WIESERsche Gesetz der kleinen Zahl anlangt, so bedeutet dasselbe, daß nach Ausweis der Geschichte[2] von jeher einzelne Menschen oder kleine Gruppen das Übergewicht über die großen Mengen besessen haben. Wie ist diese Erscheinung, die man bisher kaum als ein Problem empfunden hat, zu erklären? Ferner: Gilt dieses Gesetz der kleinen Zahl nur für die Vergangenheit oder auch für die moderne Demokratie? Diese beiden Fragen hängen aufs engste mit der Soziologie der Masse und des Führertums zusammen und sind bei Besprechung dieses Abschnittes der WIESERschen Darstellung oben schon behandelt worden. Hier möge die Bemerkung genügen, daß nach seiner Ansicht, die mir überzeugend begründet erscheint,[3] auch in der Demokratie eine Führung unentbehrlich erscheint. Durch die Revolutionen der Neuzeit wurde zwar die herrschaftliche Führung beseitigt; das Gesetz der kleinen Zahl ist aber damit nicht abgetan,[4] da die freie Führung mit Nachfolge der Masse fortbesteht (S. 301). Eine aristokratische Einseitigkeit ist dabei für WIESER keineswegs vorhanden. Er hat volles Verständnis für die Bedürfnisse der Gegenwart, erkennt er doch selbst die Berechtigung der proletarischen Bewegung an. Aber das Führertum erscheint ihm als eine gesellschaftliche Notwendigkeit.

Wir kommen nun zu WIESERS Gesetz von der abnehmenden Gewalt. Schon in seiner Abhandlung „Das geschichtliche Werk der Gewalt"[5] hat WIESER die Gedanken entwickelt, welche er in seinem Hauptwerke S. 246ff. zum Ausdruck bringt. „Nach ARISTOTELES ist der Mensch ein gesellschaftliches Wesen, ROMAIN ROLLANDS Clarambault dagegen nennt den Menschen von heute auf der Höhe der Kultur immer noch ein Raubtier. Beide Behauptungen, so scharf sie einander zu widersprechen scheinen, lassen sich doch vereinigen und man kann Geschichte nur verstehen, wenn man sie zu vereinigen versteht. Der Mensch ist als Raubtier in die Geschichte eingetreten, er hatte jedoch den Beruf zu einem gesellschaftlichen Wesen in sich. Das Werk der Geschichte besteht in der allmählichen Erziehung des Raubtieres im Menschen zum gesellschaftlichen Wesen, eine Erziehung, die nur durch den ehernen Druck der Gewalt eingeleitet werden konnte, wie sie der Raubmensch der An-

[1] Näheres darüber in meiner Schrift „Naturrecht und Soziologie", 1912.

[2] Vgl. den Abschnitt „Das Gesetz der kleinen Zahl in geschichtlicher Bewährung", S. 297ff.

[3] Ähnlich ist die Auffassung des schwedischen Soziologen GUSTAV F. STEFFEN „Das Problem der Demokratie".

[4] Ähnlich sagt BRINKMANN, Gesellschaftslehre, S. 34: Alle Staaten sind in Wirklichkeit Aristokratien.

[5] Österr. Rundschau 1923.

fänge übte, eine Erziehung, die noch nicht vollendet ist und an der auch heute noch die Gewalt ihren wesentlichen Anteil hat.“ WIESER erblickt demnach ähnlich wie der amerikanische Soziologe MAC DOUGALL[1] in der Domestikation des Menschen eines der Hauptprobleme der Soziologie, wahrscheinlich ohne diesen Autor zu kennen. Das Gesetz der Gewalt ist es, sagt WIESER (S. 247), das den Weg von der Familie zur Gesellschaft eröffnet hat. Ohne Gewalt hätte nicht nur das Werk der Staatengründung, sondern auch das der Kulturgründung niemals eingeleitet werden können, erst ganz allmählich ist neben der Gewalt der Geist der Kultur stark genug geworden, um auch seinerseits durchgreifende gesellschaftliche Mächte zu bereiten, die immer mehr den Vordergrund der Weltbühne füllen (S. 249). Selbst im freien Volksstaate erhalten sich aber „Einsprengungen von Gewalt“ noch immer fort. Trotzdem glaubt WIESER ein Gesetz „der abnehmenden Gewalt“ zunächst im Innern von Staat und Volk (S. 254ff.) und — mit gewissen Einschränkungen — selbst ein Gesetz der abnehmenden Gewalt zwischen den Völkern (S. 278ff.) feststellen zu können, indem an Stelle der Gewalt in wachsendem Maße Recht und Sittlichkeit zur Geltung kommen. Allerdings gibt es selbst im Innern des Staates „Rückschläge der Gewalt“, wie sie sich in den Bürgerkriegen zeigen. Die Gelegenheit der Gewalt ist immer da, sobald eine neue Stufe der Entwicklung genommen werden muß, bei welcher Widerstände der alten geschichtlichen Mächte zu überwinden sind, die sich nicht im Sinne der Zeit wandeln wollen, sondern eben erst der Gewalt sich beugen. Allein auch hier wird die Gewalt sofort wieder abberufen, sobald sie ihr Werk getan hat; das Hauptbeispiel bietet dafür die französische Revolution und die Diktatur Napoleons. Aber selbst zwischen den Völkern ist die Gewalt in Abnahme begriffen. Der Hinweis auf den Weltkrieg vermag diesen Satz nicht zu widerlegen. Er ist, so meint WIESER, nicht aus der Kampfnatur der Menschen hervorgegangen, er war einer der Rückschläge vom Friedensgefühl zur Gewalt, wie die Glaubenskriege und die Freiheitskriege es waren. Der Weltkrieg war dadurch veranlaßt, daß die Menschen für ein neues gesellschaftliches Werk in Bewegung gesetzt wurden, bei dessen Vollziehung die bestehenden geschichtlichen Mächte und die neu hervortretenden gesellschaftlichen Interessen zu einander in Gegensatz kamen. Es war eine neue Stufe der Völkerentwicklung zu gewinnen, für welche die erforderlichen Ordnungen geschichtlich noch nicht vorbereitet waren. Die großen Völker waren so reich, so strotzend an Kraft geworden, daß ihr Expansionstrieb sie in die Welt hinausdrängte, über deren Teilung sie sodann in Streit gerieten (S. 282).

---

[1] Vgl. OPPENHEIMER, System der Soziologie, I, S. 524, „Die Stufen der Domestikation“

Mag diese Erklärung des Weltkrieges auch zutreffend sein, so muß man doch fragen, was bürgt dafür, daß sich diese Katastrophe nicht wiederholt, wenn der Expansionstrieb wieder mit der bestehenden Ordnung in Widerstreit gerät? Kann man auch dann wieder nur von einem „Rückschlag" reden? Das Gesetz der abnehmenden Gewalt dürfte, soweit es das Verhältnis der Staaten zu einander betrifft, doch nicht ganz einwandfrei festgestellt sein. Aber selbst für die Verhältnisse im Innern des Staates, wo eine Tendenz der abnehmenden Gewalt sicherlich nachweisbar ist, könnten sich doch Zweifel regen, wenn man die modernen Klassenkämpfe in Betracht zieht. Wieser muß selbst zugeben, daß eine friedliche Austragung derselben, selbst wenn man von Rußland ganz absieht, keineswegs sichergestellt erscheint (S. 258). „Wie immer die Dinge werden mögen, so muß man sich klar machen, daß auch hier die Gewalt nicht aus einer unbezähmbaren Wildheit der menschlichen Natur hervorbricht, sondern daß es ein neues gesellschaftliches Werk ist, welches die Gewalt aufruft, weil eine friedliche Ordnung noch nicht gefunden wurde. Wir sind zufrieden, wenn wir feststellen können, daß Aussicht besteht, daß dieser Prozeß ebenso mit dem Siege von Recht und Sittlichkeit über die Gewalt endigen könnte wie der Prozeß der Staatenbildung" (S. 262). Der gleiche Optimismus kommt bei Wieser zum Ausdruck, wenn er ein Gesetz der zunehmenden Freiheit und Gleichheit aufstellen zu können glaubt (S. 283ff.). Ausführlich wird in der geschichtlichen Darstellung der Anteil geschildert, der dem Christentum, der katholischen Kirche des Mittelalters, dem Protestantismus, den Revolutionen und der „proletarischen Rechtsphilosophie" zuzuschreiben ist. Man kann sicher zugeben, daß Wieser auch hier, wie beim Gesetz der abnehmenden Gewalt, eine allgemeine Tendenz zutreffend geschildert hat. Einige Schwierigkeiten ergeben sich allerdings aus der Vieldeutigkeit der Schlagworte von der Gleichheit und Freiheit, welche beiden Ziele auch unter sich nicht immer vollkommen in Einklang zu bringen sind. Auch scheinen die modernen Diktaturen, denen Wieser eine ausführliche Darstellung widmet (S. 499), dem Gesetze der zunehmenden Freiheit und Gleichheit einigermaßen zu widersprechen. Mindestens wird man auch hier mit der Erscheinung der „Rückschläge" operieren müssen, um der Wirklichkeit Rechnung tragen zu können. Es zeigt sich hier, daß selbst ein so gründlicher Kenner der Weltgeschichte und unbefangener Geist, wie es Wieser ist, bei Aufstellung von „Entwicklungsgesetzen" in Schwierigkeiten gerät.

Während so Wieser hinsichtlich der Gesamtentwicklung der Menschheit dem Fortschrittsgedanken huldigt, ist er geneigt, speziell für die Machterscheinungen eine Entwicklung im Kreislauf anzunehmen. Er sagt: Der Prozeß des Kreislaufes der Macht wird im Volke durch zwei Antriebe in Bewegung gesetzt. Der erste geht von den Führern aus,

der andere von der Masse. Der erste hebt im Akt der Überschichtung eine dünne Schicht von Führern zur Herrschaft empor, deren Druck die Masse hinabdrängt. Im zweiten Akt wirkt bei der Masse ein Antrieb, der sie nun ausgleichend emporhebt, die alten Führungen werden abgetan, sobald die Masse ihre Kräfte an neuen Werken entwickelt hat und nun auch das Gewicht ihrer Zahl geltend machen kann ... Der Aufstieg der Masse ruht zum Teil auf äußeren Kräften, den Ausschlag aber geben die inneren Kräfte. Es bilden sich neue Oberschichten, neue Führungen; es entstehen neue Spannungen. Nur bei bevorzugten Völkern vereinigen sich die gegebenen Kräfte zum Zustande gesunden gesellschaftlichen Gleichgewichts (S. 327ff.). WIESER weist darauf hin, daß bereits POLYBIOS eine Lehre vom Kreislauf der Verfassungen aufgestellt und — wie ich hinzufüge — den Vorzug Roms in dem durch seine „gemischte" Verfassung bewirkten Gleichgewichtszustand der gesellschaftlichen Kräfte erblickt hat. Neben dem innerstaatlichen Kreislauf der Macht gibt es aber nach WIESER auch einen „weltgeschichtlichen Kreislauf der Macht" (S. 332ff.). In großen Zügen entwickelt er den Geschichtsverlauf von den alten asiatischen Reichen bis zur Gegenwart, um die Wandlungen der Macht im Völkerleben zu zeigen. Mit der Beseitigung der europäischen Vorherrschaft und dem Wiederaufleben der asiatischen Mächte sei die Möglichkeit gegeben, daß an Stelle des weltgeschichtlichen Kreislaufes der Macht — ähnlich wie im Innenleben der Staaten — ein Zustand des Gleichgewichtes der Kräfte eintreten könne. Der herrschaftlichen Überschichtung wird wahrscheinlich der ausgleichende Aufstieg der beherrschten Völker folgen. Damit wird auch die ohnehin einer sicheren Basis entbehrende Rassenlehre GOBINEAUS von der Vorherrschaft der Arier endgültig widerlegt sein (S. 340).

IX. Probleme der Historik

Das bekannte Werk von PAUL BARTH führt den Titel „Philosophie der Geschichte als Soziologie". Diese versuchte Gleichstellung der beiden Disziplinen wurde in der Wissenschaft grundsätzlich nicht gebilligt, bei aller Anerkennung, welche dem genannten Werke wegen seiner literargeschichtlichen Verdienste zuteil geworden ist. Es kann nur zugegeben werden, daß es ein gemeinsames Grenzgebiet von Soziologie und Historik gibt, soweit die letztere Wissenschaft nicht das Einmalige schildert, sondern Tendenzen oder gar Gesetze der historischen Entwicklung aufzufinden sucht. Daß gerade WIESER, der sich schon in früheren Arbeiten als ein eminent historisch geschulter Kopf kundgegeben hat, in seinem Hauptwerke dieses Grenzgebiet mit Eifer und Erfolg bearbeitet, erscheint begreiflich. Das Buch ist nicht nur ganz erfüllt von geschichtlichen Belegen für die vorgetragenen soziologischen Ein-

sichten, sondern es bietet auch wichtige Beiträge zur Theorie der Geschichte. Da finden wir zunächst einmal das Thema „Der große Mann“ erörtert, oder wie man es auch bezeichnet hat, den Gegensatz der individualistischen und der kollektivistischen Geschichtsauffassung (S. 62ff.).[1] WIESER findet in NIETZSCHE und SPENCER typische Repräsentanten dieser gegensätzlichen Theorien über die entscheidenden Faktoren des Geschichtsverlaufes, das große Individuum oder die Masse. „NIETZSCHE sieht im großen Menschen den Träger des wahren Lebens. Die vom Herdentrieb geleitete Masse ist ihm nur der Stoff, aus dem dieser seine Werke formt. SPENCER dagegen belehrt uns, daß die ‚Große-Mann-Theorie‘ höchstens eine teilweise Wahrheit besitze, wenn man sie nämlich auf frühere Gesellschaften beschränkt, die darauf ausgehen, einander zu vernichten oder zu unterjochen, in welchem Falle der fähige Führer als allwichtig dargestellt werden dürfe. Er lehrt uns ferner, daß die Gesellschaft den großen Mann bilden muß, bevor er sie neu bilden kann. SPENCER hat ohne Zweifel recht, wenn er auch das Genie als von der geschichtlichen Vorbereitung und von der Mitarbeit seines Volkes und seiner Zeit abhängig zeigt. Er übersieht jedoch, daß, um der Not der Zeit abzuhelfen, ein Neues zu schaffen ist; dieses Neue, das im geheimnisvollen Dunkel einer großen Seele entsteht, hat nur in ihr entstehen können. Die Persönlichkeit des Führers ist nicht nur, wie SPENCER meint, in den ersten Kämpfen allwichtig, sie bleibt es immerdar, ja ihre Bedeutung wächst mit den Aufgaben der Kultur. Für die Wege des Genies glaubt er kein Gesetz finden zu können und daher war es ihm darum zu tun, den großen Mann so klein als möglich zu machen. So unerläßlich die Leistung des vorangehenden Führers für das Werk der Gesellschaft ist, so unerläßlich ist aber auch die Nachfolge der Masse. Die Kraft des Führers allein kann der Gesellschaft noch nicht das Gesetz geben, sein Werk ist es, die Geister zur Nachfolge aufzurufen. Indem die Masse die Nachfolge vorenthält oder gewährt, entscheidet sie in letzter Instanz über die Führer selbst.“

Diese Ausführungen WIESERS, welche hier nur auszugsweise wiedergegeben wurden, gehören zweifellos zu dem Vortrefflichsten, was jemals über das Problem des großen Mannes geäußert worden ist. Die Originalität liegt nicht so sehr in der vermittelten Stellungnahme zwischen den Anschauungen von NIETZSCHE und SPENCER, als in der Unterstellung des Problems unter die soziologische Kategorie „Führer und Masse“, von der schon oben die Rede war. Ob die Anwendung dieser Kategorie auf alle große Führergestalten der Menschheit, nicht nur auf Staatsmänner, Feldherren und Propheten, sondern auch auf die Genies der Kunst und Wissenschaft zutrifft, wäre freilich noch einer besonderen Er-

[1] Vgl. jetzt OPPENHEIMER, System der Soziologie, I, S. 787, besonders BERNHEIM, Hist. Methodenlehre, 6. Aufl., S. 667ff.

wägung wert. Die „Nachfolge der Masse“ wird in den letztgenannten Fällen doch nicht jene ausschlaggebende Bedeutung besitzen, wie bei den zuerst erwähnten politischen, militärischen und religiösen Führern. Übrigens bemerkt WIESER, daß es nicht zutreffend sei, bloß in der Gestalt des großen Mannes einen „unerklärlichen persönlichen Rest“ zu finden; die innere Volkskraft ist in ihren Ursprüngen ebenso geheimnisvoll. „Wie für den übermenschlichen Führer, können wir auch für die Volksmasse das Gesetz nicht fassen, durch das ihr Aufstieg aus den Tiefen des Seins und das Ziel ihrer Kraft bestimmt wird. Wir müssen zufrieden sein, wenn es uns gelingt, die Folgerichtigkeit zu zeigen, mit der die Geschichte sich vollzieht, sobald Führer und Masse mit ihren Kräften auf den Plan getreten sind.“

Unter der Überschrift „Über die Lehre von den Gleichzeitigkeiten in der Geschichte“ (S. 316ff.) setzt sich WIESER mit den Konstruktionen OSWALD SPENGLERS auseinander. Er führt aus: Zuerst hat DRAPER in seiner „Geschichte der geistigen Entwicklung Europas“ ein Gesetz der geschichtlichen Gleichläufigkeit erkennen wollen, fünf Zeitalter, die sich bei allen Völkern wiederholen. Sodann hat BREYSIG behauptet, daß ein Grieche, der um 500 v. Chr. lebte, mit einem Römer des Jahres 330 n. Chr. oder mit einem Deutschen des Jahres 1500 „gleichaltrig“ sei. Im weitestgehenden Maße ist die Idee der geschichtlichen Gleichzeitigkeit in SPENGLERS „Untergang des Abendlandes“ durchgeführt. Er behauptet für die Kulturen einen strengen Parallelismus des Ablaufes, der überall die gleiche Dauer von rund einem Jahrtausend mit den gleichen typischen Perioden ausfüllt. Bei allen drei genannten Autoren wird trotz der Weite der Gesichtspunkte die Kulturgschichte zu einseitig bevorzugt, während die äußeren Mächte nicht genügend berücksichtigt werden. Namentlich aber ist es nach WIESER verfehlt, die Weltgeschichte als eine bloße Wiederholung von Völkergeschichten aufzufassen.[1] Gewiß werden bei allen gesunden Völkern Entwicklungstendenzen tätig sein, die einander nahe kommen, aber jedes Volk lebt am Ende doch sein eigenes Leben. Allen Völkern, welche die Weltgeschichte tragen, ist es gegeben, zu gesellschaftlichen Bildungen vorzudringen, die bisher noch nirgends erlebt waren. Dadurch wird die Weltgeschichte zur Entwicklung (S. 324). WIESER wirft dann das schwierige Problem des Wertmaßstabes in der Geschichte auf. „Welche Ordnung der Werte hat zu gelten? Die Geschichtsschreibung pflegt diejenigen Kräfte am höchsten zu stellen, an deren Walten sich die Erinnerung der Menschen am längsten erhält. Die griechische Kulturkraft, die römische Siegeskraft haben unvergängliche weltgeschichtliche Spuren gezogen und die Zeiten, da sie am vollsten blühten, gelten

[1] Hingewiesen wird dabei auf die Vereinigten Staaten von Amerika; hier fehlen die gleichlaufenden Synchronismen von Europa vollständig.

dem Geschichtskundigen darum gerne als die Höhepunkte antiker Geschichte. Der Geistesmensch der modernen Art hält sich namentlich an die Höhepunkte der Kunst; wer sich dem Übermenschen nahe fühlt, hält sich an die Höhepunkte des Übermutes der Lebenskraft. Solange man aber für die vielen sich kreuzenden Kräfte kein gemeinsames Maß oder nur ein willkürliches Maß besitzt, muß der Gehalt der Geschichte unverständlich bleiben. Die Macht ist das gemeinsame Maß der gesellschaftlichen Kräfte, im Wettstreit der Kräfte fällt der erfolgreichsten die oberste Macht zu. Man darf sich nicht dadurch beirren lassen, daß in Tausenden von Fällen die äußere, rohe Macht siegt. Der Geschichtsschreiber hat nicht zu moralisieren, noch sonst Werturteile zu suchen, wenigstens ist das nicht seine nächste Aufgabe. Seine nächste Aufgabe ist Beschreibung und er hat die Pflicht, mit der Unparteilichkeit des Naturforschers zu beschreiben, er hat uns über die Geschehnisse des Volkslebens jenseits von Gut und Böse zu unterrichten.“ (S. 326.) In diesen Worten scheint mir allerdings ein Verzicht auf jeden Wertmaßstab zu liegen, was theoretisch gewiß durchaus richtig, aber praktisch schwer durchführbar sein dürfte. Liegt nicht schon in der Betonung der Macht oder des Erfolges doch selbst wieder eine Art von Bewertung?

Über Wiesers Ansichten betreffend den „Kreislauf der Macht“ wurde schon im vorigen Abschnitt berichtet. Er wirft im Anschluß an diese Lehre die Frage nach dem Sinne der Geschichte auf (S. 331). „Durch die Folgerichtigkeit ihres Ablaufes mutet die Bewegung so geschlossen an, daß der Beobachter unwillkürlich geneigt ist, sie auf eine einheitliche treibende Tendenz zurückzuführen. Von dieser Täuschung muß man sich fernhalten. Die Kräfte, mit denen die Herrenschicht emporkommt, sind wider die Masse gerichtet und ebenso sind die Kräfte, mit denen die Masse Widerstand leistet, wider die Herrenschicht gerichtet und erst, wenn es zuletzt zum Ausgleich kommt, finden sich die Bestrebungen beider Teile zusammen. Noch weniger läßt sich eine einheitliche Welttendenz mit der Tatsache vereinigen, daß sich die Völker bis zur Vernichtung widerstreben.“ Trotzdem meint Wieser, daß die gesunden Völker in ihrer Kraft genügend ausgeglichen sind, um den Kreislauf in einem befriedigenden Gleichgewichtszustand zu vollenden; daß Ganze der Gesellschaft hat eine Bewegung, welche die vielen Opfer ausgleicht. Was mit diesem „Ganzen der Gesellschaft“ gemeint ist, läßt sich allerdings nicht streng wissenschaftlich ausdrücken. Vielleicht ist es eine Täuschung, wenn der Menschheit eine Einheit und eine Aufgabe zugeteilt wird, von der die handelnden Menschen selbst nichts wissen. Hier wird das Wirken einer übermenschlichen Kraft vorausgesetzt und damit das Gebiet des Religiös-Transzendenten betreten. Hier ist der Punkt gegeben, an dem sich Wieser am meisten dem deutschen Idealismus nähert und mit Rankes Lehre Verwandtschaft zeigt.

Ich erwähne noch ganz kurz WIESERS Ausführungen über das Problem „Zeitalter der Völkergeschichten und der Weltgeschichte" (S. 340ff.). „Die übliche Einteilung ist aus dem beschränkten Gesichtspunkte gemacht, von dem aus der Europäer Europa als die Welt ansieht. Von der Erschütterung, die der Untergang des römischen Reiches hervorbrachte, war im fernen Osten Asiens nichts zu spüren. Aber selbst vom beschränkten Gesichtspunkte der europäischen Staatenwelt ist die Einteilung in die drei Zeitalter nicht recht befriedigend. Sie ist zu äußerlich angelegt und gar nicht auf den Inhalt des geschichtlichen Werdens bezogen. Die geschichtlichen Zeitalter müssen als Machtzeitalter eingeteilt werden." So gelangt WIESER zu der Gruppierung: Militärisches Zeitalter, das der kirchlichen, der fürstlichen Vorherrschaft, der europäischen Weltherrschaft und — seit dem Weltkriege — das Zeitalter des Weltkonzerts. Das ist sicherlich eine originelle Auffassung der Geschichtsperioden. Freilich bleibt zu erwägen, ob nicht auch andere Faktoren der historischen Entwicklung, wie die Volkswirtschaft (Zeitalter des Kapitalismus) oder der politischen Hauptrichtungen (Liberalismus, Demokratismus) den Anspruch erheben könnten, bei der Einteilung der Zeitalter Berücksichtigung zu finden. Eine einheitliche und dabei vollkommen befriedigende Gruppierung wird sich wohl kaum jemals aufstellen lassen. Jedenfalls verfährt WIESER durchaus folgerichtig, wenn er das Machtmoment, das den Mittelpunkt seiner Gesellschaftslehre bedeutet, auch für das Problem der Geschichtsperioden zu verwerten bemüht ist.

X. Zur Soziologie des Staates

Wie andere moderne Soziologen erblickt auch WIESER in der gewaltsamen Unterwerfung die Hauptursache der Staatsbildung. Die ersten Lebensgemeinschaften der Menschen waren Horden, herdenartige Erweiterungen der Familie, die durch den Instinkt des Blutes verbunden waren. Der Kampf ums Dasein, insbesondere um die Nahrungsräume, aber auch der Kampf um das Weib führt zu Feindseligkeiten zwischen den Horden, zur Unterwerfung der schwächeren Stämme, die anfangs vernichtet, später als Sklaven behandelt werden. So entsteht eine herrschaftliche Organisation, während in der Familie und Horde Gemeinschaftsgefühl und im wesentlichen Homogenität gegeben sind (S. 35, 246). Der Staat ist — im Gegensatze zur idealisierenden demokratischen Auffassung — in Wirklichkeit eine geschichtliche Schöpfung des Machtwillens (S. 183). Ohne Gewalt hätte nicht nur das Werk der Staatengründung, sondern auch das der Kulturgründung niemals eingeleitet werden können; später geht die Gewalt in Zwangsführung über (S. 249). An die Stelle der reinen Herrschaft tritt die Symbiose der im Staate vereinigten Gruppen (S. 220, 269). Wenn also auch der Staat von Unter-

werfung und Ausbeutung seinen Ausgangspunkt genommen hatte, so folgert WIESER daraus nicht, daß der Staat diesen Charakter stets beibehalten hat. Darin unterscheidet er sich wesentlich von der sogenannten soziologischen Staatslehre GUMPLOVICS' und OPPENHEIMERS, die er übrigens gar nicht erwähnt.[1] Die Idee des Staates ist, wie WIESER ausführt (S. 134), erst verhältnismäßig spät aufgekommen. Das Recht der geschichtlichen Anfänge war einerseits auf die Person des Herrschers geformt, aber dabei von den tatsächlichen Mächten umwuchert, die der Herrscher gewähren lassen mußte. Offiziell erscheint der Monarch, namentlich im alten Orient, als der Herr über seine Untertanen und das gesamte Eigentum, in Wirklichkeit ist er meist wenig selbständig; er hat auf den Adel, die Priester, die Generäle und die Beamten Rücksicht zu nehmen. Deshalb ist der den preußischen Junkern zugeschriebene Satz „Und der König absolut, wenn er unseren Willen tut" kein bloßes Witzwort, sondern der Ausdruck einer zutreffenden Beobachtung (S. 135). Trotzdem hat die Rechtsform der Verfassung auch eine hohe gesellschaftliche Bedeutung. Die durch sie nicht gedeckten faktischen Mächte müssen doch nur im Namen des gesetzlichen Herrschers ausgeübt werden; dem Volke erscheinen selbst die mächtigsten Minister nur als Gehilfen des Herrscherwillens (S. 137). Das Übergewicht der Rechtsform hütet die friedliche Rechtsfolge, während der tatsächlichen Kraft doch auch ihr Spielraum gewahrt bleibt. WIESER versucht auch die sogenannten Grundrechte der Staatsbürger (S. 107), sowie die Lehre von der Gewaltenteilung (S. 109) in ihrer soziologischen Bedeutung zu erfassen. In Bezug auf diese Theorie der Gewaltenteilung bemerkt er: „In der Demokratie — wenigstens dort, wo sie ihren Namen verdient — sind solche besondere Bürgschaften, wie im absoluten Staate, zum Schutze der Freiheit nicht mehr erforderlich, denn die wahre Demokratie ist die Freiheit. Insofern hat die Lehre von der Teilung der Gewalten ihren früheren Sinn verloren, dennoch wird sie auch in der vollkommensten Demokratie ihre ganze Bedeutung erhalten, wenn wir sie von den staatlichen Gewalten, für die sie zuerst erkannt worden war, auf die gesellschaftlichen Gewalten erweitern."

„Auch die Demokratie soll die natürlichen Schranken der Staatsmacht wahren und sich der Eingriffe in die autonomen gesellschaftlichen Mächte enthalten, die sich neben dem Staate in den Bereichen von Ordnungsmacht und Kulturmacht am Erfolge herausgebildet haben. Unter der Herrschaft der Freiheit soll die dominante Staatsmacht erst recht nicht zur allbeherrschenden obersten Macht werden, sondern sie soll nun erst recht neben sich alle die anderen Mächte gelten lassen,

[1] Vgl. dazu meine Rezensionsabhandlung „Die soziologische Staatsidee" in GRÜNBERGS Archiv. Bd. XII. S. 414ff.

die aus ihren gesellschaftlichen Werken entstehen. Nur dadurch, daß diese Mächte dem nach Omnipotenz verlangenden demokratischen Übereifer Widerstand leisten, kann das gesellschaftliche Gleichgewicht gesichert werden.“ Das Hauptinteresse WIESERS wendet sich aber der modernen Demokratie zu (S. 432ff.), deren Wesen vom Standpunkte der sozialen Erscheinung „Führer und Masse“ eine interessante Beleuchtung erfährt.

Von den Autoren, welche das Problem der Demokratie mit dem Führertum, bzw. der Führerauslese in Verbindung gebracht haben, ist in erster Linie HANS KELSEN zu nennen in seiner bekannten Schrift „Wesen und Wert der Demokratie“. Es dürfte von Interesse sein, dessen Äußerungen mit denen von WIESER zu vergleichen. „Unbefangener, von der juristischen Form abstrahierender Betrachtung der tatsächlichen Vorgänge bei der sozialen Willensbildung kann es nicht verborgen bleiben, daß die niemals aus sich selbst bewegliche Masse die dem Wollen spezifische schöpferische Funktion nicht zu leisten vermag ... Der Führerwille eines einzelnen wird dem Willen der Vielen aufgezwungen. In der Realität des sozialen Geschehens behauptet sich das Gesetz der kleinen Zahl.“ Hier beruft sich KELSEN ausdrücklich auf WIESER (Recht und Macht) und fährt dann fort: Unter diesem Gesichtspunkte ist die Frage der besten Staatsform, die Frage nach der besten Methode der Führerauslese. Gerade aber das kann man der Demokratie nachrühmen, daß sie das bestmöglichste Selektionsprinzip garantiert, weil wirkliche Führerqualitäten hier Aussicht auf den Sieg haben.“ Etwas zurückhaltender drückt sich WIESER aus: „Der Volksmann erwartet, daß die immer wiederholte Auslese das Beste an Kräften aus dem Volke herausholen werde.“[1] Der 1926 in Wien abgehaltene fünfte Deutsche Soziologentag brachte Vorträge und Diskussionen über das Wesen der Demokratie, welche sich — ohne daß sich die Redner dessen bewußt waren — mit den von WIESER geäußerten Meinungen vielfach berührten.[2] So sagt er: (S. 433) „In der Demokratie dagegen (im Gegensatz zum alten Machtstaate) werden die Personen, die zur Macht berufen werden, durch den Ausgang der Wahl immer neu ausgelesen, wobei auch die Schichten wechseln können, welche die Regierung stellen. Statt wie im alten Machtstaate bestimmte Personen zur Macht zu berufen, erschöpft sich die demokratische Verfassung darin, das Verfahren zu regeln, nach welchem jeweils die Personen der Volksvertreter und die Personen der Regierung ausgelesen werden.“

[1] Auch auf dem deutschen Soziologentage von 1926 ist dieses Thema von verschiedenen Rednern angeschnitten worden. Ferner hat REINHOLD HORNEFFER in seiner Schrift „HANS KELSENS Lehre von der Demokratie“ (1926) dazu Stellung genommen. Er bekämpft insbesondere KELSENS Lehre von der besten Führerauslese in der Demokratie (S. 67).

[2] Der Bericht über die Verhandlungen liegt jetzt gedruckt vor (Verlag J. C. B. Mohr, 1927).

Das stimmt im wesentlichen mit der Charakteristik überein, welche KELSEN in seinem ausgezeichneten Vortrage über die Demokratie bei dem erwähnten Soziologentage über den Unterschied der Führerauslese in der Autokratie und in der Demokratie entworfen hat.[1] Hier heißt es in den Leitsätzen: Das entscheidende Wesenselement der realen Demokratie (im Gegensatze zur ideellen, welche Identität von Führern und Geführten behauptet) liegt in der Methode der Auslese weniger Führer aus der Masse der Geführten; ihre Kreation erfolgt aus der Gemeinschaft heraus, daher steter Führerwechsel, stetes Ausströmen aus der Gemeinschaft der Geführten in die Führerstellungen; bei Autokratie keine Aufsteigmöglichkeit, starre Gebundenheit an eine ein für allemal gegebene Herrschaftsrelation. Das von KELSEN betonte Merkmal der realen Demokratie, die Verantwortlichkeit der Führer, wird von WIESER unter dem Schlagworte „Führerkontrolle“ behandelt (S. 306ff.). Auch sonst finden sich bei WIESER vorzügliche Bemerkungen über die moderne Demokratie. Die Volksvertretung ist nicht so sehr eine Vertretung des Gesamtvolkes als der Ausdruck der Macht der Parteien (S. 432). Das Wesen der Demokratie ist die Überantwortung des Staates an die politischen Parteien (S. 433), daher ist die Parteiverfassung ebenso wichtig wie die Staatsverfassung. Der Parteiverband ist ein halb organisierter Verband, bei dem in der Hauptsache bloß die Führung festgelegt ist. Seit der Einführung der Verhältniswahl ist das persönliche Wahlrecht bloßer Schein; in Wirklichkeit bedeutet dessen Ausübung nur das Bekenntnis zu einer Partei (S. 431). Trotz dieser Mängel ist, sagt WIESER, die moderne Demokratie allen früheren Staatsformen überlegen; die Schaffung einer „Gildenverfassung“ wird bekämpft, da für sie die Voraussetzungen nicht gegeben sind. „Ein großer Teil der Gildenverbände müßte erst künstlich zum Zwecke der Wahl aufgebaut werden und man hätte kein klares Maß dafür, welche Zahl von Mandaten den einzelnen Wahlkörpern nach ihrem gesellschaftlichen Machtgewicht zuzumessen wäre“ (S. 429).

Zu den wertvollsten Untersuchungen des WIESERschen Werkes über Themen der Staatslehre gehört der Abschnitt „Die modernen Diktaturen“ (S. 499ff.).[2] Ausgehend von der römischen Diktatur, welche zuerst in der verfassungsmäßigen Form der Übertragung der Gewalt auf kurze Zeit bei einem Notstande des Staates, dann in der Gestalt der Parteidiktatur (SULLA), schließlich in der ständigen Cäsarenherrschaft

---

[1] Womit natürlich nicht gesagt sein soll, daß KELSEN durch WIESER angeregt wurde, denn seine Grundgedanken sind schon in einer älteren Schrift „Über Wesen und Wert der Demokratie“ enthalten.

[2] Zuerst publiziert im Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie, Bd. 18, S. 607ff.; jedoch ist im Buche der Abschnitt „Diktatur des Kapitals“ weggelassen.

auftritt,[1] werden die modernen „Revolutions- und Ordnungsdiktaturen", speziell CROMWELL, die Jakobinische Diktatur, NAPOLEON I., NAPOLEON III., dann die neuesten „nationalen Ordnungsdiktaturen" in Italien und Spanien und schließlich der russische Bolschewismus in ihrem inneren Wesen zu erfassen gesucht. WIESER glaubt nicht an einen dauernden Bestand dieser modernen Diktaturen. „Eine kräftige Nation wird den Diktator nur solange als Herrn gewähren lassen, als sie die Empfindung hat, daß er damit der Diener ihrer Interessen sei. Schließlich erweist es sich auch hier, daß die Eigenmacht, mit der sie auftritt, im tiefsten Grunde vom Volke getragen ist und dem Volke dient." Speziell dem Bolschewismus widmet WIESER interessante Betrachtungen, wovon unten noch die Rede sein wird.

Es mögen noch einige Worte den Ausführungen WIESERS über die Staatsraison gewidmet werden, ein Thema, das neuestens, namentlich durch das bedeutende Werk MEINECKES[2] vertieft wurde. „Staatslehre und Staatskunst haben, sagt WIESER, das Ganze der Machtpolitik in ein System gebracht, das unter dem Namen der Staatsraison die Jahrhunderte beherrschte, in denen sich der moderne Staat vollendete. Das bezeichnendste Buch dieser Richtung ist der vielverlästerte „Fürst" von MACHIAVELLI. Dieses Buch, das uns mit klarer Sicherheit in die Naturgeschichte des Staates einführt, ist mit dem unbeirrbaren Tatsachensinn geschrieben, den die Italiener von den Römern geerbt haben. Die Unumwundenheit seiner Äußerungen verwirrt den modernen Leser. Selbst der Kronprinz FRIEDRICH von Preußen hat MACHIAVELLI noch nicht mit klarem Urteil lesen können; im Grunde aber ist er als König machiavellistischer gewesen als MACHIAVELLI, wenigstens im Anfang, solange er noch nicht angegriffen war, sondern selbst angegriffen hat ... Man darf nicht übersehen, daß MACHIAVELLI, der jedes Mittel der Gewalt empfiehlt, um aus der Not der Zeit herauszufinden, zugleich erkennt, daß der Fürst auf die Dauer nicht durch Gewaltsamkeit, sondern durch vertrauensvolle Benützung der Volkskräfte seine Herrschaft festigen werde ... Die Staatsraison MACHIAVELLIS, so unbedenklich sie in der Wahl ihrer Mittel ist, war in ihren Zielen vom echtesten Nationalgefühl geleitet. Wenn die Staats-

---

[1] Über die verschiedenen Auffassungen dieser Einrichtung s. CARL SCHMITT, Die Diktatur, S. 1 bis 6. Selbst ROUSSEAU hat (Contrat social, IV, 6) das klassische Muster für die moderne Demokratie verteidigt und damit den Schreckensmännern eine Art theoretischer Rechtfertigung gewährt.

[2] Vgl. dazu meine ausführliche Besprechung in der Zeitschrift f. öffentl. Recht, Bd. 5, H. 1. MEINECKE findet in dem Gedanken der individuellen Ethik den gemeinsamen Boden für Privat- und Staatsmoral. WIESER hingegen hält, wie aus dem folgenden hervorgeht, an dem Unterschied fest; „rückständig" sei jedoch die Staatsmoral nunmehr nur soweit das Verhältnis der Staaten untereinander betrachtet wird; im Staatsinneren hingegen sei die öffentliche Moral höher als die Privatmoral.

raison ihren Erfolg gehabt hat, so konnte es nur sein, weil sie auch mit den erforderlichen moralischen Kräften arbeitete. So möchte man den Worten FICHTES nicht ganz zustimmen, daß politische Machtfragen nie mit den Mitteln der Moral zu lösen sind. Auch die Öffentlichkeit hat ihre Moral der Macht, die mit der privaten Moral sogar in ihren Wurzeln verbunden ist, sie ist nur um Jahrhunderte rückständig. Aber selbst dieser Vorwurf muß in einem wesentlichen Punkte eingeschränkt werden, soweit er nicht das Verhältnis der Staaten zu einander, sondern das Verhältnis zu ihren Mitgliedern betrifft; hier legt die öffentliche Moral Pflichten von einem Gewichte auf, wie sie die Privatmoral nicht kennt. Das Sacrificium voluntatis, das die Bürger dem Staate darbringen, geht um vieles weiter als dasjenige, das sie sich in aller Regel in ihren privaten Beziehungen auferlegen; auch für die politische Partei ist der genossenschaftliche Sinn opferbereit (S. 273ff.).

XI. Zur Theorie der Revolution

In zwei glänzend geschriebenen Abhandlungen WIESERS „Die französische Revolution" und „Die Revolutionen der Gegenwart" (Deutsche Rundschau, März und April 1920) werden wichtige Beiträge zur Soziologie der Revolutionen geleistet. Ich möchte der erstgenannten Abhandlung den Vorzug geben. Hier wird in einer meisterhaften Auseinandersetzung mit der Darstellung TAINES gezeigt, daß die Entstehung und der Verlauf der Revolution in erster Linie durch das Aufkommen einer neuen Kraft und des Bewußtseins davon bestimmt wurde, einer Kraft, die zunächst ungemeistert dahinstürmte, aber zum Schlusse ihr Gesetz fand. Die großen Männer der Revolution, wie DANTON und ROBESPIERRE erscheinen nur als fast willenlose Werkzeuge der Bewegung, welche zunächst den alten Bau des französischen Staates mit den herrschenden Mächten des Königtums, des Adels und der Kirche niederreißen mußte, um Raum für einen völligen Neubau zu gewinnen. Das Schlußergebnis sei ein freieres Verhältnis zwischen Führer und Masse gewesen; das Volk habe das Recht erlangt, sich in kurzen Zeitabschnitten immer wieder seine Führer zu wählen. Während die französische Revolution einem vulkanischen Erdbeben verglichen werden kann, ähnle die Revolution der Gegenwart einem tektonischen Erdbeben. Hier ist die Erschütterung dadurch hervorgerufen worden, daß eine alte tragende Kraft aufhörte zu tragen, während in der französischen Revolution eine neue Kraft hervorbrach: der Zusammenbruch nach dem Kriege erfolgte in Deutschland und Österreich aus Schwäche. Es seien daher Schlüsse aus dem Verlaufe der französischen Revolution kaum mit Sicherheit zu ziehen, dies um so weniger, als es sich in der Gegenwart in erster Linie um eine wirtschaftliche Krise handelt. Doch werden die allgemeinen

Gesetze von Führerschaft und Nachfolge sich auch in der Gegenwart zur Geltung bringen; der Ordnungstrieb wird schließlich den Sieg über die Anarchie erlangen. WIESER meint am Schlusse seines Aufsatzes, daß es nur ein Heilmittel gegen die Krise der Gegenwart gebe: eine Revolution von innen, wie es die Luthers gewesen sei. Auch hier zeigt sich unser Autor trotz seiner realgeschichtlichen Methode wieder als Idealist mit optimistischen Einschlag.

Unter Verwertung dieser Vorarbeiten gibt WIESER in seinem Hauptwerke eine geschichtsphilosophische und eine eigentlich soziologische Theorie der Revolution,[1] welche übrigens auf Vollständigkeit keinen Anspruch erhebt.[2] Von entscheidender Bedeutung ist nach WIESER als Merkmal aller Revolutionen die Auflösung des bisherigen Machtsystems und die Bildung eines neuen, also ein Zerfallprozeß und ein Aufbauvorgang, welche keineswegs immer zeitlich scharf geschieden werden können. Dabei interessiert ihn in erster Linie das Problem „Führer und Masse“ in der Revolution. In der Frage der Ursachen der Umwälzungen legt WIESER das Hauptgewicht auf die psychologischen Veränderungen: das Gefühl der Unterdrückung und das Bewußtwerden der eigenen Kraft. Trotz dieser massenpsychologischen Grundlage bewährt sich auch hier das von WIESER formulierte Gesetz der kleinen Zahl; der Wiederaufbau ist das Werk der neuen Führer. In keiner Revolution trat dies so deutlich in die Erscheinung als in der bolschewistischen. Ihre Organisation war schon vor dem Weltkriege fertig, in der hohen Schule der Verschwörer gestählt. Sofort nach dem Zusammenbruch ergriffen sie die Macht mit rücksichtsloser Energie, fanden die Unterstützung der russischen Bauern, denen der adelige Grundbesitz preisgegeben wurde und konnten so trotz ihrer geringen Zahl eine Herrschaft aufrichten, welche beinahe unangreifbar erscheint. Wesentlich war freilich dabei der russische Volkscharakter; ein Volk ohne Herrensinn, sagt WIESER, kann eben nicht ohne Herr sein. Ob aber die Massen dauernd den bolschewistischen Führern folgen werden, darüber wird erst die Zukunft entscheiden. Vielleicht wird doch der

---

[1] Die Revolution der protestantischen Freiheitsidee (S. 289), die Revolution der bürgerlichen Freiheitsidee (S. 290), die Revolutionen der proletarischen Gleichheitsidee (S. 293); ferner „Massenwille und Führerwille in der Periode der Revolutionen“, insbesondere in der französischen Revolution und nach dem Umsturz (S. 303 bis 314).

[2] Der dritte deutsche Soziologentag (Jena 1922) hat sich mit dem Wesen der Revolution beschäftigt. Die interessanten Referate und Debatten sind im Druck veröffentlicht und zeigen mancherlei Berührungspunkte mit den Lehren WIESERS bei völliger gegenseitiger Unabhängigkeit. Die neueste ausführliche Monographie hat ein in Amerika lebender russischer Gelehrter P. SOROKIN verfaßt, „The Sociology of Revolution, Philadelphia 1925“. Auch die psychoanalytische Schule hat zu diesem Problem Beiträge geliefert (Ausbruch zurückgedrängter menschlicher Triebe).

Exzeß der Diktaturidee auch in Rußland einmal einer anderen, freieren Führung den Platz räumen. Inzwischen wird aber das bolschewistische Experiment den Expansionsdrang erhöhen, einen bolschewistischen Imperialismus hervorrufen, das beste Mittel um innere Gährungen zu verhindern. Hier hat die neueste Entwicklung in Asien, insbesondere der Einfluß Rußlands in China, die Voraussage WIESERS durchaus bestätigt. Er hält es offenbar mit AUG. COMTE, der ja auch der Soziologie die Aufgabe zugewiesen hatte, auf Grund der Erforschung gesellschaftlicher Erscheinungen Aussagen über die Zukunft zu machen, vorauszusehen.

Während einzelne Soziologen wie LE BON die psychologischen Veränderungen ausschließlich als die Ursachen der Revolutionen erklären, andere Autoren unter dem Einfluß der Lehre von KARL MARX wirtschaftliche Machtverschiebungen als ausschlaggebend ansehen, hat WIESER den Versuch gemacht, beide Gesichtspunkte zu vereinigen. Er würdigt die Ideologie als selbständigen Faktor, wie dies namentlich in den naturrechtlichen Theorien vor der französischen Revolution sichtbar wird. Aber ohne die wirtschaftliche Erstarkung des Bürgertums und die zunehmende Finanznot des königlichen Hofes hätten sich die Lehren von der Freiheit und Gleichheit der Menschen praktisch nicht durchsetzen können. Wiederholt kommt WIESER im Verlaufe seiner Darstellung auf die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung zu sprechen; er anerkennt ihre Berechtigung innerhalb gewisser Grenzen. „Sicherlich hat das wirtschaftliche Interesse von Anfang an schwerwiegenden gesellschaftlichen Einfluß geübt; es ist von Anfang an eine der Wurzeln des gesellschaftlichen Kampfes gewesen. Im politischen Kampfe ging es und geht es im weiten Umfange um wirtschaftliche Interessen, in den Bürgerkriegen, ebenso in den äußeren Kriegen. Allein das wirtschaftliche Interesse ist nicht das einzige Kampfinteresse. Es geht nicht an, die Kämpfe um die Staatengründung grundsätzlich als wirtschaftliche Kämpfe zu bezeichnen. Vollends beim Werke der Kulturbegründung kann der wirtschaftliche Charakter gar nicht in Frage kommen“ (S. 38). Auch ist es nicht die wirtschaftliche Gliederung der Gesellschaft allein, die den politischen Parteien zugrundeliegt. Die materialistische Geschichtsauffassung ist im Irrtum, wenn sie das behauptet.[1] Gewiß ist in der Gegenwart das wirtschaftliche Interesse für die Gliederung bedeu-

---

[1] Schon in seiner Schrift „Macht und Recht“ hat WIESER in einem besonderen Abschnitt (S. 115ff.) diese Theorie behandelt. Er sagt: Zugegeben, daß die letzten Ursachen aller gesellschaftlichen Veränderungen Produktionsänderungen sind, so muß eine vollständige geschichtliche Erklärung uns außerdem noch mit den bedeutungsvollen Zwischenursachen bekanntmachen, die, wenn sie einmal aus dem Produktionsunterbau abgeleitet worden sind, selbständige geschichtliche Macht erhalten und der Gesellschaft mit das Gesetz geben. Die Geschichte ist nicht aus einem Punkte zu erklären.

tungsvoller als je geworden, aber nirgends sind die politischen Parteien ganz und gar auf die wirtschaftlichen Gruppierungen aufgebaut. Es gibt nationale, kirchliche, regionale, dynastische Parteien" (S. 439). So hat es denn auch Revolutionen gegeben, bei welchen das wirtschaftliche Moment keine oder doch nur eine sekundäre Rolle gespielt hat, wie in den beiden englischen Revolutionen des 17. Jahrhunderts; sie waren eher Revolutionen von oben als von unten (S. 289). Die gesellschaftliche Wirklichkeit ist viel zu verwickelt, als daß sie sich auf eine einfache Formel zurückführen ließe. Kann eine Geschichtsschreibung vollständig sein, welche die eine oder die andere der aufbauenden Mächte vernachlässigt? (S. 11). Gelegentlich wird von WIESER auch die Frage erörtert, wie sich Revolution und Rechtsordnung zu einander verhalten. Der Jurist, der das Recht im Sinne der bestehenden Mächte zu formulieren hat, muß die Revolution als Rechtsbruch erkennen. „Anders der Soziologe. Er ist nicht durch das geltende Recht gebunden. Er sieht in den gegeneinander ringenden Parteien die Vertreter zweier Ordnungen, über die erst der schließliche Ausgang das auslesende Urteil der Geschichte sprechen wird. In allen großen Volksbewegungen wirkt etwas, was schon als bloße Kraft geachtet werden muß und was jenseits von Gut und Böse, von Wahr und Falsch liegt, nicht anders, als in den großen Bewegungen der Natur. ‚Ströme irren nicht, sie gehen', sagt von ihnen mit einem treffenden Worte der alte Giboyer in Augiers Schauspiel ‚Der Pelikan'. — Nicht als ob der Soziologe die Rechtsmacht nicht auch zu den großen gesellschaftlichen Mächten zu zählen hätte, aber er weiß, daß das neue geläuterte Recht erst aus der Ausgleichung der gegeneinander ringenden Ordnungen entstehen wird" (S. 190, 191). „Dadurch, heißt es an einer anderen Stelle (S. 127), daß die Rechtsmacht in ihrem Grunde als sittliche, als innere Macht erkannt wird, die im Gewissen der Einzelnen wurzelt, ist ihr keineswegs das Wesen einer gesellschaftlichen Macht aberkannt. Die Menschen suchen auch in ihren innersten Bestrebungen die Hilfe gesellschaftlicher Bestätigung".[1]

XII. Schlußbemerkungen

WIESERS Soziologie charakterisiert sich in meinen Augen als eine eigenartige Verbindung induktiver und deduktiver Methode, kausalen und systematischen Denkens, von Naturalismus und Idealismus. So erscheint es begreiflich, daß sein Werk von der einen Seite als eine realistische Psychologie der Macht aufgefaßt wird[2] während es von einem

[1] Ähnlich meine Bemerkungen über Recht und Macht in der Zeitschrift f. öffentl. Recht, Bd. 5, S. 24f.

[2] SPRANGER bemerkt a. a. O.: Vielleicht ist seit Machiavelli hierüber nichts Unbefangeneres mehr geschrieben worden.

anderen Autor[1] als eine Art von Ideenlehre bezeichnet wird. „Es ist die Macht der Ideen, deren Erkenntnis die Irrationalität des Gesellschaftsphänomens zu lösen imstande ist. Die Macht der Idee ist gleich ihrer normativen Giltigkeit; an altes philosophisches Erbgut wird man dabei erinnert.“ Derselbe Autor findet sogar in WIESERS Lehre von Führer und Masse ein erkenntnistheoretisches Prinzip des dialektischen Gegensatzes.[2] Darnach würde eine Art Verwandtschaft zwischen WIESERS Soziologie und der deutschen idealistischen Philosophie, insbesondere der HEGELS bestehen. Dagegen spricht freilich, daß auf sie nirgends Bezug genommen wird. Aber man kann zugeben, daß unbewußte Einflüsse in einzelnen Fragen festgestellt werden könnten, wie in der — allerdings wesentlich eingeschränkten — Annahme eines objektiven Geistes und in der Behauptung eines Gesetzes der zunehmenden Freiheit. Andererseits steht aber WIESER stark unter dem Einflusse der sogenannten westlichen Soziologie. In seiner dem Schottengymnasium gewidmeten Festschrift (1907) berichtet er, daß die Lektüre von SPENCERS „Einleitung in das Studium der Soziologie“ das Interesse für das Studium über Staat und Gesellschaft in ihm wachgerufen habe; schon damals seien bei ihm die leitenden Vorstellungen von der Differenzierung der gesellschaftlichen Massen in Führer und Geführte erweckt worden. Daß WIESER auch die französische Soziologie, insbesondere LE BON beachtet, wurde oben gezeigt. Eine Vertiefung in erkenntnistheoretische und metaphysische Probleme liegt ihm fern. Er bietet daher auch keine eigentliche Geschichtsphilosophie, so sehr ihm die Erfassung der historischen Probleme am Herzen liegt. Große Beachtung findet die sogenannte materialistische Geschichtsauffassung, wenn er auch den Lehren von MARX und LASSALLE vielfach kritisch gegenübersteht. Für die Urgeschichte und die Ethnographie zeigt er wenig Interesse, die Bedeutung der sogenannten politischen Geographie wird nur gering eingeschätzt;[3] die Geschichte der Kulturmenschheit steht im Mittelpunkte seiner soziologischen Forschung.

Deshalb kann man am ehesten WIESERS Lehre mit den wesentlich historisch aufgebauten Gesellschaftslehren in eine geistige Verwandtschaft stellen. Hier wäre zunächst PAUL BARTH zu nennen, der freilich der Organismuslehre große Konzessionen macht — die von WIESER glatt abgelehnt wird — und in eine Geschichts-Metaphysik einmündet. Immerhin zeigt BARTHS Fortschrittsgedanke, speziell das von ihm konstruierte Gesetz der zunehmenden Autonomie der Menschen eine starke Ähnlich-

---

[1] So SCHAMS in seiner vortrefflichen Abhandlung „FRIEDRICH Freiherr von Wieser und sein Werk“ in der Zeitschrift f. d. ges. Staatswissensch., Bd. 81.

[2] SCHAMS a. a. O., S. 445, 6.

[3] „Erdkunde ist noch nicht Weltgeschichte“ (S. 333).

keit mit WIESERS Gesetz der zunehmenden Freiheit. Dann käme vor allem MAX WEBER in Betracht, der ebenso wie WIESER ein großes historisches Material verwertet. Auch in der starken Betonung der wirtschaftlichen Unterlagen stimmen Beide überein; heißt doch WEBERS großes Werk „Wirtschaft und Gesellschaft". Seine Untersuchungen über die Arten der Herrschaft, die von ihm sogenannte wertrationale, traditionalistische und charismatische Unterordnung finden sich, wenn auch unter anderen Bezeichnungen, in WIESERS Lehre vom Führertum angedeutet; sie ist sogar in mancher Hinsicht reichhaltiger. Hingegen würde WIESER wohl WEBERS grundsätzliche Einschränkung der Gesellschaftslehre auf die „vorstehende" Soziologie kaum gebilligt haben; ebenso wäre dessen stark schematische Darstellung mit ihren mühseligen Definitionen und minutiösen Einteilungen von WIESER schon infolge seines stark entwickelten Stilgefühls kaum jemals rezipiert worden sein. WEBERS Grundauffassung würde, da sie doch nur vom Einzelnen ausgeht, der sich am Verhalten Anderer orientiert, von WIESER als zu individualistisch angesehen worden sein.

Was nun die sogenannte formale Gesellschaftslehre betrifft, wie sie besonders von SIMMEL und von WIESE sehr erfolgreich ausgebaut wurde, so gehört WIESERS Lehre insofern dieser Richtung an, als in ihrem Mittelpunkte das Grundverhältnis „Masse und Führer", also ein besonders wichtiger Fall der Wechselwirkung oder der Beziehung von Menschen steht. Allein die „Beziehungslehre" hat einen wesentlich statischen Charakter; sie schöpft ihre Ergebnisse aus den Beobachtungen der Gegenwart. WIESER hat aber nicht nur ein festes Strukturprinzip der Gesellschaft ermitteln, sondern auch den dynamischen Ablauf der sozialen Erscheinungen feststellen wollen und versucht daher, soziale Gesetze als Entwicklungsgesetze aufzufinden. Für solche Ziele erweisen sich natürlich die Kategorien der formalen Soziologie, wie das Miteinander, das Gegeneinander oder die verbindenden und lösenden Beziehungen der Menschen als unzureichend. Was nun speziell TARDES Lehre von der Erfindung und der Nachahmung (Invention, Imitation) als den Grundvorgängen der Gesellschaft anlangt, so wird sie von WIESER nicht erwähnt, aber teilweise in seiner Massenpsychologie berücksichtigt, doch wesentlich verfeinert. Der einseitige Begriff von TARDE — Gesellschaft ist eine Summe von Menschen, die sich nachahmen — erfährt eine wichtige Korrektur durch den Nachweis der Doppelseitigkeit in dem Verhältnis von Führer und Geführten: Unterordnung der Geführten, aber auch Einordnung der Führer in die Massengedanken. Auch mit dem zweiten großen französischen Soziologen — ÉMILE DURKHEIM — könnte eine gewisse Verwandtschaft der Lehre WIESERS festgestellt werden, insofern sie auch der sozialen Arbeitsteilung in der „Werkgemeinschaft" Bedeutung beimißt. Allein mit der Grundlehre DURKHEIMS, daß das Soziale

ein selbständiges „Ding“ sei, welches den Menschen zwingend entgegentrete, hätte wohl WIESER, der jedem Mystizismus abhold ist, nicht viel anfangen können. Wer, wie er, der inneren Macht die entscheidende Bedeutung beilegt, kann im äußeren Zwange nur ein sekundäres Moment erblicken.

So viel zur Kennzeichnung seiner Stellung in der soziologischen Wissenschaft. Was nun aber die Sozialphilosophie betrifft, so hat WIESER keineswegs gänzlich darauf verzichtet ihr gelegentlich Tribut zu zollen. Er lehnt die Bewertung sozialer Erscheinungen nicht ganz ab, wenn er sich auch große Reserve auferlegt. So werden, namentlich im letzten Teil des Werkes, Nationalismus, Demokratie, Parteiwesen, die Tagespresse und der Pazifismus kritisch beurteilt. Auch die Lehre WIESERS von den sozialen Gesetzen läßt seine ethisch-politischen Überzeugungen durchschimmern. Er ist erfüllt vom Gedanken des Fortschrittes der Menschheit, namentlich daß Recht und Moral immer mehr an die Stelle der Gewalt treten werden, selbst im Verhältnis der Völker zu einander; not tut aber ein „heroischer Pazifismus“. „Ich habe, sagt WIESER in der Vorrede, das Buch aus dem Sinne unbedingter Lebensbejahung geschrieben. Ich suche für dieses Buch die Leser unter denen, die aufrecht bleiben wollen und bitte sie mir zu folgen, wenn ich den Strömungen nachgehe, die das Lebensschiff der Menschheit bisher durch die Pressungen der Geschichte hindurchgeleitet und trotz der furchtbaren Verluste und Schäden doch einem hohen Ziele nähergeführt haben.“ Niemand wird es wohl mißbilligen, daß neben einer bedeutenden wissenschaftlichen Leistung das persönliche Bekenntnis eines hohen und edlen Geistes zum Ausdruck gelangt ist.

Manzsche Buchdruckerei, Wien IX